عکس وفیلم تهیه شد

عکس وفیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۳۵۳خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر شرح جدید وحاشیه قدیم تجرید — عربی

محشی: ملا میرزا جان باغنوی

خطی: نستعلیق ۲۴ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۱۵۴

جزء کتب: حکمت و کلام خطی شماره: ۵۰۹ خ

شماره عمومی: ۴۲۹ شماره قبض:

واقف: میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف: مرداد — ۱۳۱۱

طول: ۲۴ عرض: ۱۲ سانتیمتر قفسه:

آفت زدائی شد
تاریخ ۶۷/۱۲/۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المص رحمه الله اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه لا يبعد ان يقال في ذكر الموصوف ههنا ايماء لطيف الى ما سيجيء ان صفاته تعالى عين ذاته تعالى فيه نوع من براعة الاستهلال وايضا لا يمكن تصوره تعالى بذاته وانما يصير معقولا بالصفات وهي اخص صفاته حتى كان اثباته تعالى عبارة عن اثبات هذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد فرد هذا المفهوم وللعرا بباقي صفاته انما هو على المتصف بهذا العنوان والمتصف بهذا الوصف فكانه صار هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات فلا حاجة الى ذكر الموصوف مع تلك الصفة فلما ذكر الصفة مرتين لزم التكرار فلهذا لم يذكر الموصوف مع الصفة واختار هذه الصفة من بين الصفات اما عدم الاكتفاء بالذات فلان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات

قال الشارح فاسم التفضيل ههنا اقول لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل ههنا على معنى الزيادة مطلقا ويحمل الموصوف مفردا شاملا للمتعدد كما اشار اليه السيد السند قدس سره ونعمه قدس سره ان اسم التفضيل يحمل على المعنى الاول حيث صح كون المفضل من جنس المفضل عليه فانه مشعر بحمله على المعنى الاول لان هذا القيد غير معتبر في المعنى الثاني فتركه مراده المعنى الثاني لكان ذكره لغوا في الكلام لكنه ذكره ولم يقدر الموصوف متعددا كما فعله الشارح لكن حمله على المعنى الثاني ولتوافق ظاهر لفظ الصيغة ولكن اخذ دا واعلم ان الاستغراق والاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وهو الاكثر وقد يكون بمعنى المجموع الاول يحمل التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته وعلى الثاني من قبيل تناول الكل لاجزائه والاول اي الحمل على استحقاق كل واحد واحد بالصلوة دون المجموع يحكم بان الاستعمال الثاني في كلمة من جاء بان مجموعه الاستغراق ثم ما ذكره قدس سره حيث قال بل يتناول متعددا بيان لعنوان الموصوف ومن هو بيان محكوم عليه بالصلوة عليه فلا يرد وعلى الوجه الثاني الاول انه يكون الصلوة متعلق بذلك المفهوم ولعله قال بل يتناول متعددا ولم يقل بل متعددا للتنبيه على ان الموصوف مفرد متناول للمتعدد وعلى ما مر دفع اعني من اتصف بخصوصية زيادة الكرم يعني لذلك الامر المتناول من حيث انه متناول اذ المراد من اتصف كل واحد واحد ممن اتصف او بيان للمتعدد المتناول لان كل حكم ثابت للافراد فهو ثابت للمفهوم لا بشرط شيء ولا كلام في صدقه وصحته انما الكلام في ان حمل الصلوة متعلق بالمفهوم غير متعارف قوله مراده بالزيادة في الجملة اقول اعلم ان مقصود السيد السند من حمل الموصوف امرا شاملا للمتعدد دفع ما ربما يورد ههنا وهو ان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا يختص استحقاق الصلوة بواحد معين على ما يقتضي اللفظ

بحمد الله

...ره المصنف فاجاب بحمل الموصوف امرا شاملا للمتعدد ثم لما استشعر انه يلزم تفضيل المفضول ...لزم التفضيل الشيء على نفسه حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما فحينئذ في الجملة في كلامه قدس سره متعلق بالكرم ...ذلك المعنى حاصل على هذا التعميم ليس معنى ما ذكره الشارح على ما هو المتبادر من كلامه اي القدر المشترك ...زيادة على ما عداه من المضاف اليه وبين ما عداه مطلقا او القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه ...على بعضه فقط بل هو جار في المعنيين الحاصلين بالاضافة مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة ...ما عرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة في اصل الفعل وطبيعته فحينئذ لا ...وفلا يتناول المتعدد وانما اقتصر على الاول لان محذوره اظهر واشار الى الفرق بين الوجوه ...فيما اذا فرض ان زيدا اطب من عمرو وعمرو اعلم منه في باقي العلوم فانه يصدق على زيد انه اعلم ...في الزيادة في الجملة بدون الزيادة من جميع الوجوه وبدون الزيادة في اصل الفعل ويصدق على عمرو انه ...في الزيادة في الجملة وفي اصل الفعل ايضا دون الزيادة من جميع الوجوه نعم اذا فرض ان عمرا اعلم منه في ...يصدق الزيادة من جميع الوجوه واذا فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة وعمرو الا يعرف ...وكان معرفته للفلاحة مساوية لمعرفة زيد صدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في اصل الفعل ...زيادة في قسم منه فتبين الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه عموم من وجه وينبغي حمل الزيادة بوجه ...رحمه الله على المعنى الشامل للوجوه الثلثة لا ما يخص الزيادة في قسم من الفعل اما اولا فلمقتضى اللفظ او الزيادة ...يصدق على كل ما يصدق عليه واحد من الزيادات الثلث واما ثانيا فلان في الصورة المفروضة انه ...صدق ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زائد عليه في قسم من العلم لان الزيادة في قسم من العلم يقتضي تحقق ...فيه وليس كذلك في هذا التصوير ولا مجال للتوهم في صورة الزيادة من جميع الوجوه ...حملها على معنى الزيادة في قسم الفعل ولم يتعرض رحمه الله وهذا الحمل لما في الكلام ...عليه واختار ان الحدث الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر وصرح بان الزيادة المعتبرة في ...التفضيل هو الزيادة في فرد من افراد المصدر وينبغي حمل كلامه على ان هذا تحقيقه مع المعترض ...في الجواب على ما فهمه وان كان فاسدا في نفسه على سبيل التنزل والاستظهار ولهذا ارجع ...واختار ان الحدث المعتبر في صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل وطبيعته من حيث هي لكن ...من الفعل يستلزم الزيادة فيها بل انها عينها وتفسير السيد مع زيادة واما ...على ان ذكره الزيادة في قسم الفعل موضع الزيادة بوجه ما ليس مبنيا...

بوجه ما والزيادة في قسم الفعل بل هو لبيان المصداق للزيادة بوجه ما فهنا لان قصده فيها في ضمن احدى الزيادتين الاخريين لا يشتمل على المحذور المدروب عنه فلم يبق منه مورد صدق فيما الا هذا الفرد فذكر بالقول الا بعد ان يقال في توجيه في الجملة انه بعد حمل الموصوف متعددا او حمل اسم التفصيل على معنى الزيادة بوجه ما حتى يصح ايراد تعميم ان المراد من الكرم الكرم الصحيح ولم يتناول ما هو للعبرة العرف والعادة وح تحقق الكرم لكل واحد غير معلوم بل معلوم انهم يكن ازال ذلك التوهم بتعميم الكرم وجعله شاملا لما هو معتبر عرفا وعادة وايضا لا يبعد ان يقال انه قصد بايراد لفظ في جملة تعميم الكرم بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول الجميع حتى يندفع به كلا السؤالين الناشئين من جعل الموصوف متعددا فتامل قال في الحاشية لان المعتبر في الفعل والمشتقات في قوة النكرة اقول اعلم انهم اختلفوا في ان اسماء الاجناس هل هي موضوعة للماهية من حيث هي او للماهية المقيدة بالوحدة المطلقة اي الفرد المنتشر واختار السيد قدس سره الاول موافقا لما ذهب اليه الاكثر المحققين وزيف القول بانها موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره رحمه الله والقول بان لفظ الكرم وقعت في عبارة المص ولعله ذهب الى انها موضوعة للفرد المنتشر بعيد عن الصواب اذ لم ينقل عن المص شيء في هذا المقام فينبغي ان يوجه كلامه على ما وافق تحقيق عنده ومنها كلام الفرد هو ان صاحب المفتاح قد صرح في بحث تعريف اللام ان الاجماع وقع على ان المصادر الغير المنونة موضوعة للطبيعة فعلم ان الخلاف فيما عدا المصادر فالقول بان المصدر المعتبر في المشتق هو الفرد المنتشر خلاف ما عليه الاجماع والاصوب ان يقال بعد جعل المصدر المذكور في الاكرم بمعنى طبيعة الكرم من حيث هي انه اذا اتصف فرد من الكرم بالزيادة اتصف الطبيعة لا بشرط شيء بالزيادة اما اولا فلان اتصاف فرد بشيء يصحح ان يسند ذلك الشيء بها اي اتصافها بها بمعنى اتصاف ذلك الشيء بها على ما سيجيء في كلامه رحمه الله واما ثانيا فلانا اذا قلنا زيد زائد على عمرو في الطب علم صدق ان زيدا زائد على عمرو في العلم وقد صرح رحمه الله في تعليقاته على المحاكمات ان مثل هذا القياس سواء يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا في الكبرى صحيح الانتاج بانهم بلا ملاحظة ارجاعه الى ما يتكرر فيه ما هو محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا ابن كاتب بلا تعمل لكن يرد عليه ان ما ذكرنا انه يصدق اتصاف الطبيعة بالزيادة حين اتصاف فرد ما بها لكن صيغة التفصيل موضوعة لزيادة الطبيعة من حيث هي للزيادة الثابتة من قبل فرد ما هذا وفيه بحث لان المصحح بينهم ليس سوى كون افعل موضوعا لزيادة في وأما كونه الزيادة هي الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم ومن بديع خيله السائل

بناء على ان السيد قدس سره في مقام التوجيه وكان ما ذكره مستقيما لكن لقائل ان يقول اذا اطلق اعلم ولم يذكر معه شيء لفرينة ادرينه لا يفهم الزيادة في اصل الفعل من حيث هو والتبادر من اقوى امارات الحقيقة وقد احتاج الاسناد على سبيل التنزل ان صيغة التفصيل موضوعة لزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المصدر المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة ويتصدى لاثبات ان الزيادة في قسم الفعل مستلزم لزيادة في طبيعته بما ذكرنا وقررنا او من الوجهين واجاب عنه السيد بوجهين حاصل الاول انه اذا اسند ان معناه الزيادة في اصل الفعل ومعلوم ان الزيادة في قسم منه غيرها فاذا استعمل فيها كان مجازا وجوابه ان ما ذكره بيان للمصداق معناه لا لنفس مفهومه وحاصل الثاني انه منع كون اتصاف الفرد بصفة مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق على زيد انه غير عمرو ولا يصدق على الانسان ذلك وجوابه ظ قال في الحاشية فلذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة وعمرو اعلم منه في الطب واجيب عنه بان الاعلم بمعنى الاطب فهو بمعنى الزيادة في اصل الفعل لان اصل الفعل هنا هو علم الطب لا طبيعة العلم المطلق ولا فرق بين الاعلم في الطب وبين الاطب الا بالتفصيل والاجمال ثم قيل اذا صدق على زيد انه اعلم في الطب فلا بد ان يصدق عليه الاعلم والا لزم صدق المقيد بدون المطلق ورد بان الاعلم ليس مطلقا بالنسبة لما الاعلم في الطب الزيادة في علم الطب ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول والسر في ذلك ان الزيادة في الاعلم متعلق بطبيعة العلم وفي الاعلم في الطب انما تعلق بعلم الطب وهذا كما يقال في جواب المغالطة التي يثبت بها حمارية زيد مثلا بان يقال لو لم يكن زيد حمارا لصدق انه لا حمار فيصدق انه لاحيوان لا حين فصدق انه لاحيوان ان مدلول كلمة لا في لاحيوان لا حين متعلق بالمجموع وفي لاحيوان متعلق بالحيوان فقط والحاصل ان الزيادة التي هي جزء مفهوم اعلم في الطب ليس هو الزيادة التي هي جزء مفهوم الاعلم لان الاول متعلقه بطبيعة علم الطب والثانية متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو او ان الاعلم في الطب ليس بمهمل فيكون مستعملا في معنى وليس هذا المعنى هو الزيادة في اصل الفعل زيادة في علم الطب لان الزيادة في علم الطب ليس مدلولا للفظ اعلم فيكون مستعملا بمعنى الزيادة في قسم الفعل ويمكن الجواب بان الاعلم هنا مستعمل مجازا في الزيادة في المركبة من الفعل ونظيره ما صرح ائمة الاصول من ان العام المخصص كان مستعملا مجازا في الخاص او انه مستعمل بمعنى الازيد على طريق التجريد كما اشار اليه ثم قيل اذا سمع اعلم في الطب فعند سماع اعلم قبل سماع في الطب لا شك انه يفهم منه معنى ما الزيادة في قسم الفعل ورد بانه ان سمع في الطب قبل الحمل على المعنى اي حمل اعلم على المعنى فظ حكمه والا فنقول فهم اولا الزيادة في اصل العلم ثم رجع عنه وحمله على الزيادة في علم الطب اذ الالفاظ اذا انضمت

الزيادة في قسم صو

اي الفرد المنون

القرائن في المعاني المجازية فقبل الاطلاع على القرائن يحمل على المعاني الحقيقية وبعده على المعاني المجازية المقصودة
قوله فلا يرد الاعتراض اذ لا حجر في المجاز لا حجر في المجاز اذا احتاج توجيه الكلام الى ارتكابه واما اذا
كان للكلام وجه صحيح ظاهر بلا تمحل ارتكابه فارتكاب المجاز في قوة الخطاء عندهم والوجه ان اسم التفضيل المضاف
اذا قصد به الزيادة على ما عدا من المضاف اليه وكان الموصوف متعدد ويقصد به الزيادة على جميع ما عدا
المجموع لا ما عدا كل واحد واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فاندفع المحذور مع حمل اسم التفضيل على حقيقته وهو الزيادة
في اصل الفعل فمن ارتكب المجاز لدفع هذا المحذور فقد غفل عن قاعدة استعمالهم في اسم التفضيل المضاف اذا
قصد به الزيادة على جميع ما عدا من المضاف اليه وكان الموصوف متعدد او توهم ان حمل معنى الزيادة على ما عدا
كل واحد واحد وقد عرفت فساده **قوله** فلا وجه للايراد عليه آه لا يبعد ان يقال اذا كان اسم التفضيل المضاف
بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عدا ما اضيف اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفعل على ما عداه مطلقاً ولم يرد
بمعنى الزيادة في قسم منه فكان هذا اقساماً ثلاثة فان قلت لما لم يكن للاضافة مدخل في ثبوت هذا المعنى لا يحسن ان
انه معنى ثالث للاضافة وان المسادر كونه معنى ثالثاً للاضافة ان الاضافة لها مدخل فيه والظاهر ان مراده احمد
هذا قلت لا حمل السيد هذا التعبير الا على التفضيل المضاف وكان يحتمل ان يكون للاضافة مدخل في هذا
حكم الشارح بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال والتجوز ركاكة فان هذا المعنى معنى ثالث للاضافة احتمل
للاضافة دخل فيه او معنى ثانياً للصيغة ان لم يكن لها مدخل على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا في
الوجه ولعل الشارح لم يرض به بل كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان هذا اسم التفضيل المضاف ولا يأتي من
التفضيل المضاف يجيء بمعنى الزيادة في جملة فهذا ايضاً لا يجيء بهذا المعنى الا ان يقول رحمه آه ليس ايراداً في
الموجه **قوله** هذا سهو الظاهر قيل هذا خلاف الظاهر اذ في اكثر النسخ ليس التصريح باسمه تعالى وباسم
فالمناسب ايضاً عدم التصريح بالاسم فيهما فيهما فان قوة احتصاص اكرم الاجلاء به على في الوصفين
الاولين ولا سعد ان يقال ذكر الموصوف في الثالثة دون الاولين بناء على ان الموصوف في الاولين
عليه اهل الاسلام وفي الثالثة مما اختلف فيه وايضاً ذكر الموصوف منهما تنبيه على افضليته عم
لا ما عداه من الال والاصحاب وفيه براعة الاستهلال بهذا والحديث المنقول سوقوله
بيني وبين آلي ... لم ينل شفاعتي وفي رواية فقد جفاني وربما يناقش في صحة رواية عندهم ومنهم
... اسمه ... وحمل الباء على السببية وكان المعنى من فصل بيني وبين الى بسبب عداوته ...
... ولا يكاد يخفى بعد صحة الرواية ينبغي حمل الحديث على هذا المعنى المستبعد جداً الى ...

... كتابخانه ...

... على بين النبي ص وبين آله بلزم حرمان من شفاعته ص كيف والمحروم من شفاعته هو الكافر **قال** المص
مشيراً الى غزارة الكلام الاعتقادية مشيراً الى حال من خصمه محيب وغزارة الاعتقاد واشارة الى المسائل البديهية
المحتاج الا التنبيه لان المسألة قد تكون بديهية محتاجة الى التنبيه على ما صرح به المص في التذكرة ولكن مسائل الاجتهاد
الا المسائل النظرية ويمكن ان يكون الاول اشارة الى المسائل الاتفاقية والثاني الى المسائل الخلافية والاظهر ان يكون الاول
اشارة الى المدعيات والثاني الى دلايلها على ان يكون السلكة بمعنى الدليل وقوله كما فادني اليه الدليل وما قوي اعتمادي
عليه نشر على ترتيب اللف وصار الحاصل انا اثبت من المدعى الى ما فادني اليه الدليل ومن الدليل الا ما قوي اعتمادي
عليه ولما كان في وصف مؤلفه بانه اشارة فيه الا ما ذكر فيه منه وايهام الى الاستقلال فيه اعتذر عنه ودفع التوهم
بقوله وانه امتثال العصمة والسداد منهم **قوله** الظاهر ان مراده المعاد الجسماني آه لا يبعد ان يقال كثير المسائل
من المعاد الجسماني لا يستقل الا حمل الحمل على المطلق الشامل للروحاني وهذا القايل لم يحكم بفساد كلام الشارح بل حيث حكم بان
الظاهر دال على ان ما ذكره الشارح ظاهر في المقصود ثم ما نسب الى هذا القايل من انه استفاد من كلام الشارح ان الفعل
يستقل بجميع احوال المبدا فهو بري منه بل مراده انه لما حصر الشارح المقصد الاقصى في علم الكلام في البحث عن احوال
المبدا والمعاد وتصدى لبيان الاحتياج في علم الكلام الى البحث عن احوال النبي ص والامام ع واثبت الاحتياج
اليهما من جهة ان احوال المعاد مما لا يستقل باثباته الفعل وكان بعض احوال المبدا ايضاً مما لا يستقل باثباته الفعل كان
ينبغي ان يضم تلك الاحوال الى احوال المعاد ويحكم على الجميع بعدم استقلال الفعل فيهما حتى يثبت الاحتياج اليهما
من جهة كلا المقصدين ومما دل على ان مقصوده ما ذكرنا الا ما فهمه رحمه الله انه لو كان مقصوده ما فهمه وهو انه
استفاد من كلام الشارح ان العقل يستقل بجميع احوال المبدا كما استفاد ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد
فكما غير السالبة الكلية الى السالبة الجزئية فكان ينبغي ان يغير الموجبة الكلية الا الموجبة الجزئية ونقول لو قال واكثر
احوال المعاد مما لا يستقل واكثر احوال المبدا مما يستقل فكان الظهر ولما لم يقل هكذا بل ذكر اكثر احوال المعاد
فيه بعض احوال المبدا وحكم على الجميع بعدم استقلال الفعل فيهما علم ان مراده ما ذكرنا فيتامل والمناقشة
بان الاظهرية في التفسيرين ليس بمعنى واحد فانهما في الاول باعتبار دلالة العبارة على المقصود وفي الثاني باعتبار
ثبوت المدعى ليس مما ينبغي ان يقع بين المحصلين ثم لا يخفى ان قول الشارح وما يستقل به الفعل بعد حصر المقصد الاعلى
في علم الكلام في البحث عن احوال المبدا والمعاد والحكم على جميع احوال المعاد بانه مما لا يستقل باثباته العقل الظاهر
في ان ... مما يستقل به العقل جميع احوال المبدا حتى لا يلزم الاهمال في البيان ودواعي النظر ان هذا
كلام على السند الاخص وايضاً يرد انه ان اريد بجواز عدم استقلال العقل ببعض احوال المعاد والرد على احتمال

کتابخانهٔ آستان قدس رضوی
[illegible]

العقل وتجوزه فكان الكلام منافي مقابلة المنع وان حمل على تجويز الوقوع كان ممنوعا قوله ...
الا بتوفيق الله تعالى لا يخفى ان المتبادر منه لا يعرف الا بتوفيق الله ما يمكن بطريق الوحي اذ نسمي الله وهذا لا ينافي تمكن
فيضان جميع العلوم منه تعالى ولو فتش في المتبادر المذكور يقول قوله لعدم استقلال العقل يتم للتعريف
وعلى التقديرين لا يلزم الاستغناء عن العلوم والمعارف بل لو لم يحصل به للتعريف لكان الاشتغال ما
اذ لا يصح تعليل كون معرفة الوجود مثلا لا تحصل الا بالافاضة منه تعالى لعدم استقلال العقل الوجود مثلا تلك
المعرفة اذ لا يتوهم احد ان استقلال العقل ليس معناه ان لا دخل للافاضة فيه كيف وقد اعترف بهذا القائل
بان اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل باثباتها العقل قوله وكذا العلم والقدرة اه
فان قلت يجوز ان يكون اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا وعلى الواجب بمعنى العلم
القائم بذاته كما اختاره رحمه الله في الوجود وجعل جميعها ما لعاله فلا يكون الاطلاق عليهما بمعنى واحد مشترك
قلت العالم بمعنى ما قام به العلم اعم من ان يكون قياما حقيقيا او على طريق قيام الشيء بنفسه معنى مشترك بين
الجوهر والواجب ولهذا قالوا باشتراك الموجود بين الواجب والممكن مع ان الواجب عين ما قام به الوجود
قياما حقيقيا غاية الامر ان هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم ولا محذور فيه قوله في الحاشية
عدم شموله لجميع افراد الجوهر والعرض هي لما كان قوله غير ليس في قوة المنع وكان وظيفة الاثبات عدل عنه
لا قوله لا يخفى اه ويمكن توجيهه بان يقال المراد انه لا يصح توجيه التعريف بما ذكره الا لم يثبت ما ادعوه في هذا
المقام وبنوا عليه ان الوجوه من الاحوال المشتركة بين الثلاثة ثم ههنا مناقشات لا بد من التنبيه عليها الاولى
انه يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان يكون العلة باعتبار الاعداد وثبت الاحتياج بها
قوله وهو موهوم عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما علة للاخر ومعلول من جهتين كما قالوا
في الهيولى والصورة والجواب ان احتياج امر في جهة الى آخر يرجع الى احتياج تلك الجهة حقيقة لا شك
ان الجهة التي بها يتوقف غيره الى بها يتوقف عليه فينقل الكلام الى الجهة التي يكون الموقوف باعتبارها ...
اذ عرض فيه انه يجوز ان يكون هناك امران كل منهما علة للاخرى باعتبار احد الوجودين ومعلول
الوجود الاخر كالمعلول والعلة الغائية الثالثة انا لا نسلم ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا اذ
فيجوز ان يكون موجودين في الخارج على ما هو مذهبه في التقسيم الى الجوهر والعرض من ان المقسم
وسلم انا نشترط لكن يجوز ان يقال ان المعلول امر اعتباري لا عيني وح لا يلزم ...
والجواب اما عن الاول ونقول الممكن والمعلول اصطلاحا اعتبر فيهما الوجود الخارجي

والمعلول ما يتوقف وجوده الخارجي على امر

ما يتساوى وجوده وعدمه الخارجي ولهذا فسروا العلة بما يتوقف عليه وجود الشيء نعم يرد ههنا ان العلة يجوز ان يكون
بمعنى صلاحية الاستتباع وقد اختاره رحمه الله في توجيهه قول المص ان العلية والمعلولية من المعقولات الثانية ولا
ان صلاحية الاستتباع لا يستدعي وجود المع بالفعل فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وقد يوقش فيهما
بوجه آخر وهو ان كل واحد من الممكنات يصدق عليه انه للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا التركيب وان كان
اعتباريا لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان معروض الكثرة يكون موجودا الاتحاد لا معنى
المجموع الوحدانية وكون التركيب اعتباريا لا ينافي ان يكون توقف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر
عن الاعتبار وهذا كما يقولون في اثبات الواجب من ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنه موجود ممكن لا بد له من علة
وقد اعترف الاستاد ره هناك فان نقل الكلام الى المجموع انه جوهر او عرض فلا بد ان يكون علة لا من مختار انه
علة للمجموع المركب منه ومن الواجب ايضا وبعد نقل الكلام الى هذا المجموع نقول ان هذا المجموع علة تامة لنفسها كما هي
ان المركب من الواجب والمعلول الاول علة تامة لنفسها ويكفي لصدق العلية للمطلوب هذا القدر واطلاق على التامة
على رايه رحمه الله بحسب المعنى المشهور المشترك بين العلة لا بحسب اللفظ على ما اختاره الشارح هذا وههنا سؤال
مشهور عن بعض الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث هو معروض وصف الاثنينية
والمجموع معروض وصف العلية لزم من وجود الثالث وجود رابع هو معروض وصف الاربعة وهكذا الى ان لزم
من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية المترتبة والجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض
وصف الاربعة اعتباري محض ولا تحقق في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئه
كل واحد من الاثنين المعروضين اولا وجزئية المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل واحد
من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار مفهوم فيه مكررا لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل الوجه
ذلك ان هو في الاعتباريات وقد ادعوا الضرورة فيه ويسمى قوله فالامكان والوجوب
ليسا من تلك الاقسام فان قيل الوجوب ليس من الامور الاعتبارية العامة فلا يرد على التعريف
بعدم صدقه على الوجوب ما لا وجه له قلت مقتضى هذا التعريف انه اذا كان احد المتقابلين من الامور
العامة كان المقابل الآخر ايضا منها وهو ظ واشار اليه في حاشية الحاشية حيث قال لا يخفى انه
اذا جعل الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف ولا شك ان الامكان من الامور
العامة وهو الوجوب ايضا في الامور العامة مع عدم صدق التعريف عليه على تقدير حمل
على المعنى الاصطلاحي هذا فان قلت في جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس بيانا لما ذكر

انتقاض التعريف بل ذكره ليظهر ان الذى جعل مقابلا للامكان وتعلق به الغرض العلمى ليس مقابلا له بالمعنى
الاصطلاحى قلت هذا مع انه لا يلايم ما ذكره فى حاشية الحاشية على ما نقلنا يابى عنه قوله تعالى كل
منهما بهذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان او ضرورة الطرفين اى ضرورة احد الطرفين على ما فى بعض
النسخ وسلب الضرورة الطرف المخالف الموافق والفرق بين اللاوجوب وسلب ضرورة طرف الموافق
ان الاول محمول بالمواطاة على الماهيات دون الثانى والاول نقيض الوجوب باعتبار حمل المواطاة والثانى
نقيض له باعتبار حمل الاشتقاق وسمى توضيحه وتفصيله وذكر اللاامكان مع ضرورة الطرفين لعله
ايما الى الخلاف الذى وقع عنه وبين السيد حيث ذهب رحمه الله الى ان نقيض السلب هو الايجاب
وذهب السيد الى ان نقيضه سلب السلب فاشار الى ابهامهما وحكم بعدم تعلق الغرض العلمى بهما حتى
لا يسعى لهم طريق دفع اصلا ويرد نقضا ما وبه التعريف الى المعنى الامور العامة ويتوسع التقدم لا
يتناول المتاخر المحض ومع التاخر لا يتناول المتقدم المحض كالواجب وايضا يدخل جميع الصفات
المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته وغير ذلك وكل منهما مع الامكان يشمل جميع الموجودات
ويتعلق الغرض العلمى بكل منهما وبين كل منهما وبين الامكان يتحقق المباينة والمنافاة فى الجملة ثم لا يخفى ان
التعريف المذكور فى اصل الشرح غير متناول للوجوب الذاتى والتعريف الثالث لشامل له فلم يكن
التعريفين متساويين مع انهما تعريفان لمفهوم واحد فلا بد ان يكون بين التعريفين الا ان يلزم ان الامر
العام معنيين وفيه تعسف ط ولا بعد ان يقال المراد بالمقابل ما يذكر مقابله ويجعل جزئيا له فى عنوان
الفصل كما يقال فى القدم والحدوث وفى العلة والمعلول الى غير ذلك وح لا يرد عليه ما اورده
رحمه الله ولا يحتاج التعريف الى اعتبار القيد الزايد كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ان التعريف الثانى
الذى ذكره فى الحاشية مبنى ارجاعه الى التعريف الاول الذى ذكره فى الشرح بان يكون المراد بالجميع
والاكثر جميع اقسام الموجودات التى هى الواجب والجوهر والعرض والاكثر اى اثنان منها والاكثرية فى
التعريف على الاحوال المختصة بالاعراض الشاملة لها والاشخاص العرض الاكثر من الواجب تعم شاملة
للجواهر كما لا يخفى قوله فان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود اى يصدق على ما يصدق
عليه الموجود وهذا كما يقال الاستيقاظ من احوال النايم ولا يلزم من كون الشى حالا لما يصدق عليه
مفهوم جواز اجتماعه مع ذلك المفهوم ثم انه كتب لتخصيص العدم بمعنى رفع الوجود حاشية
وهى قوله اى بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود ظ لا حاجة الى التعرض له واراد

بالسلب محمول سالبة المحمول وبالعدول محمول المعدولة فمعنى قولنا زيد معدوم على الاول هو ليس هو موجود
وعلى الثانى زيد هو لا موجود والوجه فى ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود بالنسبة للا الله
بمعنى البيان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود ولا يوجد فى غيره ولهذا قيل الماشى ليس من
احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان او ما يكون منشاؤه الوجود بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بعليته
وعلى التقديرين لا يتناول العدم بمعنى السلب بناء على ما تقرر عندهم ان سالبة المحمول لا يستدعى وجود الموضوع
بل يصدق عند عدم الموضوع بخلاف المعدول اذ المعدول صدقها موقوف على وجود الموضوع
عندهم فيدخل العدم بمعنى العدول على التقديرين واراد بالعدم مطلق العدم كما هو الظ لا يتخيل
الفهم حتى لا يتوهم منصرفا الى التخصيص بقسم منه وان كان خلاف الظ وخص الامتناع بما بالغير والمطلق
الشامل له لان الامتناع الذاتى وان احد بالنسبة للاحضوص الوجود الخارجى وجعل من احوال الموجود
بناء على ان المراد بالموجود المطلق لم يتناول الجوهر والعرض بناء على ان الجوهر والعرض من اقسام
الممكن الموجود فى الخارج والامور الاعتبارية خارجة عنه لا فى المتبادر من العبارة اى عبارة
امر العام ما يختص بالموجود او يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود اما الاول فلما مر لان
المتبادر من عدم الاختصاص تعميم الوجود اختصاصه بالمنقسم على طريق المفهوم واما الثانى
فلما مر لانا نقول فيخرج الامكان ونظايره يعنى بمعنى عدم حمل العبارة على المتبادر والا فيخرج الامكان
ونظايره بمثل ما توجبه العدم والامتناع اما الامكان فعلى التوجيهين واما نظايره والمراد بها
ما لم يتاخر عن الوجود كالاحتياج ونفى الوجود ولا الوجوب لانه المتنازع فيه فبعضها على
التوجيهين وبعضها على الثانى فقط وقوله فى الحاشية لا يقال ثبوت الامكان بل ثبوت كل شى
لغيره ظاهره انه متوجه على دعوى خروج الامكان ونظايره على التوجيهين لكن الجواب الاول
الا على الامكان والجواب الثانى يختص ظاهرا بالتوجيه الثانى والتفصيل ان ههنا اوجها منها
ان السؤال متوجه على خروج الامكان ونظايره على التوجيهين كما هو الظ وقوله لانا نقول الى قوله
اما على ما ستحققه جواب شامل للامكان ونظايره على التوجيهين وتقريره ان المحقق عندنا ان ثبوت
مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير فى نفسه اى غير منفك عنه وهذا الحكم شامل للامكان
ونظايره وللعدم والامتناع وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان ونظايره يدخل
العدم والامتناع ايضا وعلى التوجيه الثانى كما يخرج العدم والامتناع يخرج الامكان ونظايره

ما را حکمی که هیچ کردارم نیست / در سر کسی زمان که بارم نیست
آخر چه متاعم که خریدارم نیست

ومنها ان الجواب تم بالاول وقوله علی ما سنحققه تحقیق لتلک المقدمة المشهورة وبیان حقیقة الحال فیها لا انه جواب آخر الی غیر ذلک من الاحتمالات ولا یخفی ما فی الوجهین الاخرین ولطف التوجیه الاول بالنسبة الیهما وکون التقریر الاول المذکور فی الجواب الثانی جاریا فی الجواب الاول بان یقال علی قاعدة الفرعیة کما یدخل الامکان ونظایره کذلک یدخل العدم والامتناع لا یقدح فی صحته وسقوط بل ولا فی لطفه ایضا لان الجواب الاول جواب علی تحقیق السید ومن معه کالش کما ان الثانی علی تحقیقه والمعترض بانی السؤال علی تحقیقهم تنبیه علی انهم کما قالوا بالفرعیة قالوا بان ثبوت المحمول لا یستدعی وجود الموضوع فیخرج الامکان والحاصل انه بعد التحقیق فی کلا الجوابین ما ذکره فی الجواب الثانی کان تحقیقا علی رایه کما کان ما ذکره فی الاول تحقیقا علی زعمهم واذا اجری ما ذکره فی الثانی فی الاول صار جدلیا علی رایهم اقول تحقیق هنا امور الاول ان المص لم یقل بان ثبوت المحمول واثباته لا یقتضی وجود الموضوع فکیف یجاب عن قبله والجواب ان غیر المص من المصنفین القائلین بان ثبوت المحمول ادرجوا بحث العدم فی الامور العامة فکان هذا الکلام من قبلهم والثانی ان الوجود المعتبر فی تعریف الامر العام حمله علی الموجود الخارجی لان المقسم فی تقسیم المفهوم الی الواجب والجوهر والعرض هو الموجود الخارجی ای ما یمکن ان یکون موجودا فی الخارج والا دخل الممتنعات فی التقسیم وح لا یرد السؤال المذکور فی الحاشیة بقوله لا یقال الخ الثالث ان دخول السلب فی ان ثبوت المحمول وارد علی نسبة المحمول الی الموضوع کما استفید من معناها حیث قیل زید ثبت کاتب ثابت وکذا مثل انا ثبت المحمول ثم رجع ویحمل ذلک السلب علی الموضوع وفی المعدولة علی نفس المحمول الحمل فان قلت العدم نقیض الوجود وسیجیء ان تقابل السلب والایجاب ای التناقض بین الفرعیة فیهن ولا یتجه فی غیر مسامح یکون السلب فی مفهوم العدم واردا علی ثبوت الوجود للموضوع لا نفس الوجود قلت علی هذا لا یکون کل عدم فی الحقیقة لا یکون الا عدما لغیره لان السلب وارد علی الثبوت لغیره ولکان المعدولة کان ثبوت المحمول مرکبا من لغرائبه والفرق بالاجمال والتفصیل مع ان الظاهر تعریف النقیض یأبی عنه علی ان هذا الجواب لو صح انما یصح فی العدم ولا یجری فی الامکان تأمل فان قیل لیس رفع الوجود المطلق آه اعلم انه یمکن الایراد برفع الوجود المطلق والذهنی من وجهین الاول انه لما تقرر ان ثبوت کل مفهوم لغیره یستدعی ثبوت ذلک الغیر فی نفسه فلا یثبت العدم المطلق لامر والا لزم اجتماع النقیضین وکذا الذهنی

بل مبنیا علی ما تقرر ان العدم مطلقا من المعقولات الثانیة ولا یخفی عدم اباء عبارة السؤال عنه انما ظاهر الانطباق علیه لکن ینطبق علیه الجواب الثانی المشار الیه بقوله علی انه یمکن ان یقال آه وذلک لانه لا یلزم من عدم وجوب اتصاف المفهومات بالوجود المطلق او الذهنی لان سلب ذلک الوجود عنهما ممکن نظرا الی ذاتهما کما تقرره لان اتصافهما بنقایضهما ممکن کیف واتصافهما یستلزم لا اتصافهما بنقایضهما والمستلزم لنقیضه ممتنع ولا ینطبق علیه الشق الثانی تحقیق آه الاول لانه اذا کان الارتسام فی حوالها وجودا ذهنیا ولم یکن التصور بوجه ما وجودا لها یصدق سلب الوجود المطلق والذهنی عن امر لا ثبوت لها لانا انه لما کان جمیع المفهومات موجودة فی المبادی العالیة فلا یصدق سلب الوجود المطلق ولا الذهنی عن مفهوم من المفهومات ومدار التقریر الاول علی اعتبار الایجاب وفی الثانی کما لا یخفی ومراد الاستاد هو الثانی ولم یتعرض للتقریر الاول لان السؤال مشهور سیجیء مع جوابه فی متن الکتاب فقدم ما یمکن الجواب عنه من حدیث عدم اقتضاء ان ثبوت المحمول وجود الموضوع ومع ذلک فلیس للجواب المذکور بحیث لا یجری فیه اصلا اذ لا یمکن انه یجری فیه الشق الاول والثالث والثانی ایضا بالتزام التقیید کالاول والثالث هذا ثم اعلم ان التقیید بالقوی یحتمل وجوها الاول تقیید الوجود بها فان کان المراد من الوجود الذی الوارد علیه السلب ضمنا فی العدم المطلق واصالة فی العدم الذهنی هو الوجود فی القوی البشریة وح یصدق الحکم بلا خلاف ولا یخفی ما فیه فان هذا التقیید یخرج العدم عن الاطلاق لانه فیه والعدم المطلق سلب الوجود المطلق والوجود المقید لیس مطلقا الثانی تقیید الحکم ای النسبة الحکمیة السلبیة بها وهذا غیر صحیح اذ لا یصدق علی الحکم الذی مثلا فی ذهن زید انه لیس موجودا فی المبادی العالیة فی نفس الامر لان الصدق مطابقة النسبة العقلیة للنسبة التی فی المبادی العالیة فیلزم اتصافه فی المبادی العالیة برفع الوجود فیهما مع انه کان متصفا بالوجود فیهما ومنه یعلم انه لا یصدق القضیة السالبة الذهنیة الثالث تقیید السلب الوارد علی الموجود وح ینطبق علی الکل وبعد التنبیه اشارة الی الجواب الثانی والتزام کون البحث عن العدم مطلقا تطفلا کلام الش حیث لم یقیدوا کما یمکن ان یوجه کلامه بان مراده العدم المطلق المقابل للوجود والمبحوث عنه المعنون به الفصل فقوله مع انه لا حاجة ظاهره کالمنع بعد التسلیم تأمل فیه
الش اما اشتمال التحدید الاول فظاه آه بعد ما تقرر ان

فايده لفظ البعض للبسه على ان المعرف هو الوجود فى نفسه والعدم فى نفسه يمكن المراد من الدور توقف
الشى على نفسه   الشارح فى الحاشيه لا يقال الذى لا يمكن ان يخبر عنه يصدق على المعدوم سابه ان كان
الذهنى وان كان ثابتا لبعض المعدومات لكنه ليس ضرور ربالها لذاتها فالمعدوم فى حال العدم يتصف بامكان
الاخبار عنه حال الوجود وما اجاب به معارضه لبعض التعريف تقريره انه قد تقرر فى موضعه ان كل معدوم مطلقا
ممتنع الحكم عليه على انها قضيه مشروطه بشرط الوصف وتنعكس بعكس النقيض لا العرفيه التى هى قولنا كل ما يمكن
الاخبار عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم حال العدم اصلا واشار الى ان المراد بالمعدوم العدم المطلق المقابل
للوجود المطلق فلا باس بصدق تعريف الموجود على المعدوم الخارجى للوجود فى الذهن لا داخل فى حد
ويرد عليه انه لو صح هذا اللزوم ان يصدق قولنا كل ما امكن وجوده فما دام امكن وجوده يمكن علله موجوده وذلك
لانا نقول كل معدوم العله من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه لازم فلان امكان الوجود متحقق فى حال عدم العله
نعم لا يتحقق بشرط عدم العله وايضا يلزم ان يصدق الموجود المشروط العامه اى قولنا كل معدوم العله بشرط
كونه معدوم العله فهو ممتنع بالضروره ولا يصدق العرفيه وهى قولنا كل معدوم العله حال كونه معدوما فهو
ممتنع لما مر ان حال عدم العله يتحقق امكان الوجود نعم بشرط عدم العله لا يتحقق الامكان والجواب ان المراد بالامكان
الامكان المقابل للامتناع الوصفى اى الامتناع العارض حال العدم بشرط وصف العدم فاللازم
ان لا يصدق هذا المعنى الا على الموجود حال الوجود ولا ينافى ذلك صدق الامكان الذاتى على المعدوم
حال العدم فان الامتناع الماخوذ فى قولنا كل معدوم العله ممتنع مشروطه هو الامتناع بشرط وصف
العدم ولا ينافى الامكان الذاتى لكن حمل الامكان فى التعريف على هذا المعنى لا يخلو من بعد لا يخفى
انه اذا حمل الامكان على نفى الامتناع بشرط وصف العدم لم يتوجه النقض بالمبالغ لحرفيه لان الامتناع فيها
انما ينشا من امر آخر وهو عدم الاستقلال فى المفهوميه على انه يصدق عليها انها يمكن الاخبار عنها فى جمله
اى بعد ملاحظتها استقلالا اذ لا يتغير المفهوم بتغير الملاحظه استقلالا وعدمه ولا يخفى انه يمكن الجواب عن
النقض الاول بمنع صدق الامكان على المعدوم المطلق لما تقرر ان ثبوت الشى لامر يقتضى ثبوت ذلك الامر
اللهم الا ان يقول الناقض هذا الزامى لهم حيث قالوا ايضا ثبوته للمحمول وانما يقتضى وجود الموضوع اقول
لا يخفى ان صدق تعريف المعدوم المطلق عليه يقتضى وجوده فكان مناقضه ما والذى مفاد كلمه مفهوم ذلك
منع والجواب ان صدق اللازم للمعرف على افراد المعرف الصدق بطريق الحمل وايضا فى التعريف
مناقشات منها ان ما اورده الشارح فى الحاشيه بقوله لا يقال لا يتوجه لان ماده النقض مخصوصه ومنها ان

معدوم العلة تنعكس بعكس النقيض لا لما ذكرنا وامّا بطلان صح

قوله اى يمكن فى تغيير الممتنع بدل على المراد الامكان العام فصار مخالفا لما ذكره فى اصل الشرح ومنها ان ما ذكره
فى جواب علاء الدين البخارى فى حرفه جاريه فى المعدوم المطلق ولا يخفى على الفطن جواب اكثرها وقوله فى الحاشيه هذا الحد
يصدق على المفهوم اقول فجوابه ان الفاعل ان كان هو العدم فهو موجود فلا نقض وان كان هو المعدوم
فيمنع صدق مفهوم لفظ الفاعل والمنفعل على المعدوم المطلق والسند ظاهر على انا نقول المراد من الفاعل والمنفعل
المؤثر والمتاثر حقيقه وعدم العله بالنسبه الى عدم المعلول ليس كذلك ثم لا يخفى ان حمل الكلام على الامكان
على الامكان العام ذيل لان سلب ضروره الاخبار عن معروض الوجود انما المعتبر فيه سلب ضروره عدم الاخبار وايضا
اعلم ان بيان الدور فى اصل الشرح ظاهر انه مبنى على حمل الامكان على مصطلح اهل القوم اى كيفيه النسبه
فى القضايا التى محمولاتها وجود الشى فى نفسه وح لا يرتبط ولا يلائم لعدم التعريف فلابد فى بيان الدور من
المصير لما ذكره الاستاد من ان معنى كل قضيه يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار
يرجع الى سلب ضروره الاخبار عنه وعدم ثبوته له وح فبيان الدور فى تعريف الوجود فى نفسه ظاهر واما فى تعريف
العدم فى نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على الامكان الخاص وح فى اخذ العدم فى تعريف الوجود يلزم
الدور فى تعريف الوجود من وجه آخر بناء على ان العدم سلب الوجود فان قلت على تقدير حمل على الامكان
العام فسلب امكان الاخبار فى تعريف العدم عباره عن سلب سلب ضروره لا ثبوت الاخبار فلابد فيه
من تصور اللاثبوت وهو معنى العدم قلت هذا انما يصح على تقدير حمل الامكان العام على معنى سلب الضروره
عن الطرف المخالف لكن الشارح جعله سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح به فى الحاشيه على ان لاحد
ان يقول لعل الامكان بهذا المعنى اى سلب الضروره عن الطرف المخالف لكانه غير ملحوظ فيه الطرف المخالف
الا بهذا العنوان لا بعنوان السلب بخصوصه فتامل   وعلى تقدير ان يكون المطلق الشامل له يمكن ان يقال
وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الكون النسبى وعدمه يمكن ان يدفع لزوم الدور بان المعتبر فى التعريف هو
الكون النسبى المعين الذى وقع رابطه فى القضيه المعينه المخصوصه والمعرف هو الكون النسبى المطلق فيكون
بما صدق عليه ايضا ولا يلزم الدور الا بالشرطين وكذا العدم المعتبر فى التعريف هو العدم الرابطى المعين
الجزئى الواقع رابطه فى القضيه المخصوصه وهو غير العدم الرابطى الذى كان معرفا وهو كلى   كما هو
اشاره الى ما يجى من قول المص فى بحث ثبوت المعدومات وعن اختلافهم فى وقوع الكل فى اثبات الصفات
بعد اتصافه بالعلم والقدره والحيوه ولا يخفى انهم انما ردوا الى الوجود دون الثبوت فينبغى حمل الثبوت
فى نفسه على الوجود فى نفسه ومنها بحث وهو انهم كما لم يجزموا الوجود الموضوع فى نفسه لم يجزموا الوجود

تلك الصفات له وكاجزموا بثبوت تلك الصفات له جزموا بثبوت الموضوع في نفسه وهذا وان الحكم كلاما على السند لكن المقصود التنبيه على فساده والاولى ان يسند المنع المذكور بما ذكره المتاخرون من ان ثبوت المحمول من انما لا يقتضي وجود الموضوع وبما يجيء في الشرح في بحث ثبوت المعدومات ان ثبوت الشيء للشيء انما يستدعي ثبوت المثبت له في نفسه اذا كان ثبوت الاعراض للموضوعات او كثبوت الصور لموادها لا مطلق وحمل عبارة الاستاد عليهما بعيد جدا واما قوله لو لم تكن اطلاق الكون عليهما يجب المحقق فيانه انه اذا كان الكون الرابطي عبارة عن الكمر في نفس الامر العقد فالتعبير عن الكون الرابطي بلفظ الكون القيد يحتمل وجهين احدهما ان الكون مستعمل في معناه اي الكون في نفسه ولفظ القيد مستفاد وهذا هو الظاهر وبناء السوال عليه اذ لا يخفى انه ح يكون تعريفا بالمرادف وثانيهما ان الكون وضع بازاء العقد المذكور لغوي وعبر عنه بلفظ الكمر بحسب الوضع الثاني وح لا يكون تعريفا بالمرادف لانه ح يكون ذكر القيد لغوا اللهم الا لفظ الكمر لان العقد معتبر في مفهوم لفظ الكمر على وجه الاطلاق المذكور يحصل ومعنى لكن الفاعل غير الفعل في المشتقات على ما حققه الشيخ والسوال المصدر بقوله فان قيل في غاية الظهور منشأه عدم التفرقة بين كون الخارج او الذهن ظرفا لنفس النسبة وبين كونها ظرفا لثبوتها في نفسها وسند المنع المذكور في جوابه ما اشار اليه وقوله وان فرضنا اشارة الى منع الاستلزام وقوله في الحاشية قال الشيخ متعلق بقوله بعد تسليم ان الوجود بمعنى ساعلا للعقيمن سند المنع المشار اليه بهذا القول والمقصود بالاستشهاد قول الشيخ فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وايضا اعلم ان الجواب الذي ذكره الشيخ في المثال الثاني يكفي لعراه في الاول بان يقال قولنا زيد معدوم النظير بمعنى قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه حكم الكون الرابطي ويجري فيه جميع الاحتمالات التي ذكره ولما كان في ارجاعه لهذا المعنى نوع دقة خص ظهور الظلم بالثاني وايضا فيه بحث اذ فرق ما بين سلب ثبوت النظير عن زيد وبين سلب ثبوت نظيره في نفسه كيف والاول عدم رابطي والثاني عدم في نفسه فلو قال ان مقصودي من زيد معدوم النظير هو الثاني اندفع الجواب لكن الظاهر هو الاول وللمجيب هو السائل والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثاني فيجاب بما اورده رحمه الله في حاشية التهذيب وحاصله ان يطلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم على وجه عدمه وعدم شيء منه او عدم شيء منه سواء كان نظيرا او غيره ولا شك في صدقه بقي هنا شيء هو ان السائل لم يفرق في المثال من الصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر والصدق بمعنى التحقق وخلط بينهما فخبط وذلك لان المراد بالصدق المعنى الاول فكما يصدق المقيد بناء على ان المطلقة دائمة الصدق كذلك المطلق او كما صدق قولنا

[illegible]

كاتب شاعرا بالاطلاق صدق قولنا هو مدرس موجود في نفسه بالاطلاق وان اريد المعنى الثاني فكما يصدق اي لم يتحقق بعد موت او مدرس المطلق لم يتحقق المقيد وذلك ظاهر ولا يبعد ان يقال معدوم النظير وصف الشيء بحال متعلقه وهو ما حققه السيد المحقق ان وصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا لذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وما يكون يجب كذا فعدوم النظير يرجع لما الكمر المذكور وح لا يكون للشبهة وجه فايدة اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان الارتباط في القضايا الشرطية انما هو بين المقدم والتالي وهما المحكوم عليه وبه في الشرطيات والحكم في شيء من الطرفين بالفعل وذهب اهل العربية الى رجوعها الى الحملية وعلى مذهبهم ان الخبر والتقييد هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف قال السيد المحقق هو الاول بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد واعترض عليه الاستاد بان العقد بالشرط معناه ثبوت التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاء على التقدير نظيره انك اذا قلت زيد قائم في ظني لم يكذب في انتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفاء في ظنك فقط وما ذكر في استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مسلم لكن لا نم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنتفي في الواقع هو قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد ماخوذا بحيث يكون بعده بعض الامر او الظن او غيرهما وذلك يتحقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك يتحقق في الواقع يتحقق قيامه مطلقا في ضمنه وظني ان هذا انتسف والحق ما ذكره المحقق بيان ذلك انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان وجود قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع مثلا تحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائما وفرق ما بين صدق القضية وتحققها على ما تبين في موضعه واما اذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بمعنى المقابل للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد نعم تحقق مفهوما قضية لغوي ومعناه ان زيدا كان بحيث يكتب غدا وصار المحمول مفهوما آخر هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف الاستاد بمثل هذا فاذا قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا يتحقق اصلا لا تلك القضية مثلا في المثال الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن من المتكلم بقوله زيد لم يصدق ولم يتحقق زيد قائم في ظني حتى نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابة زيد متحقق في الواقع مقارنا للضحك لانه لم يتحقق

فيه لا هو ولا قيده ومطلق بديناسق في نفس الامر وقت كونه حمارا مر بديناسق في نفس الامر ولم يصدق
بعده بوقت كونه حمارا سوى ان ناهقيته مقارن ومجامع لحماريته في الواقع وما ذكره ان التقييد بالشرط
بعد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما اذا اخذت حملية
فيفيد ان ثبوت المحمول للموضوع متحقق في الواقع مقارنا للقيد الذي اخذ معه فتامل وكن على بصيرة
قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون شارة لا لان هذا غير مسلم في نفسه بناء
معناه مطلق السلب ولهذا قيل الاعدام يعرف بملكاتها نهاية الكلي لا على ان العقل على الفرق بين
ومفهوم السلب بان في الاول ملاحظ الوجود دون الثاني ولهذا قيل نقيض الشيء رفعه وسلبه
الشيء عدمه وايضا لا شك ان يقال للعدم معنيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني على
العرف الطاري والدليل عليه ان المتبادر في لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ثم انه رحمه الله اورد
منها مقدمات احديها ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وثانيها ان اللفظ المركب لا يدل الا على
التفصيل والثالث ما لا نزاع فيه والاول وان كان مشهورا بين القوم وبنوا عليه كثيرا من اصولهم ذكروا عدم
لكن قد خولف فيه ونقض بلفظ اضرب على صيغة الامر اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب تام انشائي والقول
باستتار الضمير يدفعه ان العرب التي تعرف هذا المعنى المفصل من لفظ اضرب مع الغفلة عن الضمير واستتاره
بل اعتبار الضمير انما هو لرعاية قواعد النحو وكذا الحال في مرادفاته من اللغات الاخر تامل وثالثها ان الدال على
المجمل غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه ايضا واعلم ان الصورة العلمية في صورتي الاجمال
والتفصيل متغايران كيف لا والاول صورة واحدة متشخص بتشخص واحد ومنه والثاني صورتان متباينتان متشخصتان
متشخصين الا ان الاول قابلة للتحليل لا الثانية لكن ذو الصورة اي المعلوم واحد في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا
ان الالفاظ انما موضوعة للصور الذهنية او للمعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا ان المعلوم بالذات هل هو الصور
الذهنية او المعلوم والظاهر ان الخلاف الثاني متفرع على الخلاف الاول اذ لا شك ان الالفاظ موضوعة لما هو
معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية بناء على ان الحاصل في الذهن حقيقة انما هو الصور
الذهنية وذو الصورة انما يحصل فيه بناء على ان صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر الخارجي
بناء على ان كثيرا ما يتصور اشياء لا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
واليه ذهب اكثر المحققين كالشيخين ومن تبعهما ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان
الملتفت اليه بالذات انما هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو الصورة فكذا المكتسب كما اشار اليه

العلامة الرازي وتبعه المحقق الشريف اذ العلية والمعلولية في الخارج انما هي بين الماهيات كما هو رأي المحققين
دون الوجود الذي هو اعتباري فكذا قال الذهن بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي وبما قررنا ظهر انه على
المذهب الاول لا ترادف بين المفرد والمركب لاختلاف المعنى الموضوع لهما وعلى الثاني يتحقق لاتحاد
الموضوع له فيهما هذا ثم الاستاد قد حقق المقام وحاكم بينهما وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم بالذات
انما هو الماهية المعلومة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم هو الصورة الذهنية اراد
بالصورة الذهنية الماهية من حيث هي المعلومة واطلاق الصورة عليها شايع بينهم ونفي كون المعلوم هذا الامر الخارجي
مبني على ان المفهوم قد لا يكون متحققا في الخارج ومن قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فاراد بالامر
الخارجي ما يقابل نفس الصورة الذهنية من حيث انها متشخصة بتشخصات ذهنية ولا يمكن ان يبنى على هذا اتحاد
تحقق الترادف بين المفرد والمركب اذ الماهية من حيث هي في الانسان وحيوان الناطق مثلا واحد والتفاوت
انما هو في الامر الخارج عنها والتفاوت في الخارج لا يؤثر في نفي الترادف هذا لكن يمكن ان يقال نفي الاستاد
الترادف كانه مبني على اطلاقات القوم والمستفاد من كلامهم وما ذكر من تعدد الصورة في المفصل ووحدتها
في المجمل او كون الوضع في المفرد شخصيا وفي المركب نوعيا ليس بيانا لما يستفاد من كلامهم لا دليلا يستدل به على
نفي الترادف بيان ذلك انه اشتهر بينهم ان التعريف بالمرادف لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد
صرحوا بصحة التعريف بالحد التام ومعلوم انه لو تحقق الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف بالحد التام
تعريفا بالمرادف فعلم انهم ارادوا بالترادف معنى لا يتحقق بين المفرد والمركب ثم الكلام في ان ما ذكر من التفاوت
بالاجمال والتفصيل كيف يصلح لان يكون سندا للحكم بنفي الترادف مع انه تفاوت بالخارج وكذا الاختلاف
بحسب الوضع الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال الالفاظ لما كانت موضوعة للماهية من حيث هي لكن لا مطلقا بل من حيث
هي معلومة فالخلاف له مزيد دخل في التفاوت في الموضوع له ليس لغيره من الامور الخارجية وكذا التفاوت بالوضع
الا انه يتوجه على تعريف الترادف انه لا بد من اعتبار احد الامرين فتامل والصواب ان يقال ان الهيئة التركيبية
في اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية للمعنى على ما صرح به وهي جزء صوري للفظ المركب فاللفظ المركب يدل
على امر زائد على ما دل عليه اللفظ المفرد فلم يترادفا فلم يبق بينهما شيء وهو ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد
فعلى تقدير تعريف العدم اي عدم الوجود بسلب الكون على ما اختاره الاستاد في حال الترادف لا يلزم الترادف
اصطلاحا اللهم الا ان يقال اطلق الترادف ههنا لزوم ما لزم في الترادف اصطلاحا وهو تعريف الشيء بنفسه
اي بحسب التصور احترز به عن التعريف بحسب التصديق كما يظهر من الحاشية الجديدة

فافهم

الظاهر

المعلوم

فکان الشارح خلط التصور بالتصدیق لکن لا یخفی ان کلام الشارح ظاهر فیما ذکره ره من حمل التصور
فی کلامه علی المعنی المطلق المتناول للتصدیق وحمل کلامه علی زعمه فی ضمن التصدیق یؤیده ما یوجد فی بعض النسخ من
لتقیید التصور بالساذج ولا یخفی ما فیه من التکلفات ثم اعلم ان السید لما اعترض علیه بان السلب فی قولنا
سلب الوجود والمؤثر مثلا وارد علی المجموع لا علی الوجود المطلق حتی یحصل معنی العدم المطلق اجاب بما حاصله ان
سلب الوجود والمؤثر مرکب من مرکبین احدهما مرکب اضافی هو السلب المضاف الی الوجود المطلق وثانیهما
توصیفی هو الوجود المطلق الموصوف بالمؤثر کما یظهر عند المنصف فالسلب وارد علی الوجود المطلق وانما
اذا قلنا سلب الوجود المؤثر فقبل ذکر المؤثر لا شک انه یفهم معنی وهو لیس الا سلب الوجود المطلق الذی هو
العدم المطلق وفیه نظر لان السلب وارد علی معنی الفاعل وهو عبارة عن حمله الوجود والمؤثر فالسلب وارد علی المجموع
ولا یخفی انه لا یرد علی هذا ما ذکرنا ایضا ولو سلم ان معنی ما لا یکون فاعلا سلب الوجود والمؤثر ای هذا المرکب المشتمل
علی المرکبین الاضافی والتوصیفی کما قال فیمکن ان یقال ان الوجود ههنا ماخوذ بمعنی الوجود فی الجملة بحیث یجوز ان
یجامع سلب الوجود فی الجملة لا یکون سلب معنی العدم المطلق اذ معنی العدم هو سلب الوجود المطلق علی ان
یکون الوجود الوارد علیه السلب ماخوذا علی الاطلاق بحیث لا یجامع موجودا اصلا ثم نقول دلالة سلب الوجود والمؤثر
علی سلب الوجود المطلق الذی هو العدم المطلق لیست مطابقیة وهو ظاهر ولا التزامیة اذ لا یفهم عند اطلاق اللفظ
المرکب غیر الموضوع له بدیهة علی انه لا یخفی ان السلب والوجود المطلق والاضافة بینهما داخل فی مفهوم هذا المرکب
علی ما اعترف به ره فتعین ان یکون تضمنیة ویکون تحقق سلب الوجود والمؤثر مستلزما لسلب الوجود المطلق
منه وذلک لان تحقق الکل موقوف علی تحقق الجزء وایضا یرد علی هذا التوجیه لسان الدوران علی تقدیر کون معنی
الفاعل هو الموجود المؤثر المنفعل هو الموجود المتاثر یکون معنی ما لا یکون فاعلا ولا منفعلا سلب کون الشیء موجودا
مؤثرا وکون الشیء موجودا ومتاثرا فالسلب کان واردا علی کونه موجودا ومتاثرا وهو الکون الرابطی لا علی الوجود فی
نفسه المعتبر فی مفهوم الفاعل والمنفعل علی تقدیر ان یکون المعرف هو وجود الشیء فی نفسه او الوجود المطلق لا
شیء کما هو کلامه ره وایضا علی تقدیر کون المعرف هو الوجود الرابطی لا یلزم محذور لان السلب
وارد علی الکون الرابطی الخاص وهو الرابط فی القضیة المخصوصة ولا یتوقف علی سلب الکون الرابطی
الذی هو المعرف فلا ما تقلب هذا الاعتذار ظاهر وانه معارضة بالمثل ویمکن تقریره
کما لا یخفی هذا ورد علی الجواب عن الاول بانه مشترک بین صورتی الاعتذار والاعتراض لا یأتی من قرینة
الصیغة لو لم یکن حاصلا من اللغة فمعلوم انه لیس من وظیفة المقام لان ذلک حکم کیف وقد اختلفوا فی حقیقة مفهوم

کتابخانه آستانه ...

صیغة المشتق فذهب الاکثر الی دخول الذات فیه والنسبة والمبدأ وذهب بعضهم الی خروج الذات عنه وذهب بعضهم
الی انه امر بسیط اجمالی لا ترکب فیه بعد ما ترکب فی العقل وذهب الاستاد الی ان مفهوم المشتق والمبدأ
واحد بالذات متغایر بالاعتبار کما سیجیء مفصلا ومعلوم ان هذا لیس من وظیفة اللغة وقوله ولیس ذلک من
وظایف المقام لعله جواب آخر عن الایراد الثانی بعد الجواب الاول ولا یرد علی قوله ولو بنی الاعتذار الی آخره
ثم لو لم یتم الجواب اذ یحتمل ان یقول البحث عما نحن فیه لیس من قبیل الشایع الغالب لان معرفة مفهوم المشتق والتفصیل
قد عرفت انهما لیسا من وظایف مقامنا هذا فلا بد ان یکون ما نحن فیه من قبیل الشایع الغالب بل الظ
انه جواب عن تردد السید ای بل الظ هذا التوجیه بناء علی ان الظاهر ان الامور العامة من المشتقات نظرا
الی ظاهر التعریفات المنقولة والی اخذ قید الامکان للاعیان فی تعریف الحکمة والی لفظ الشمول المذکور فی
تعریفها ضمنا او صریحا والمتبادر منها ما یکون بحسب الحمل علی سبیل هو هو واتحاد مفهوم نقیضه بنا
کما سیجیء انه لو حمل الوجود علی المعنی المصدری لتعدد بعضها لان العدم نقیضه کما هو الظاهر من کلامه فی مواضع ذکر
نقیض الوجود والشیء واللاوجود وایضا نقیضه والثانی غیر الاول والاول غیر محمول مواطاة علی الماهیات دون الثانی
کما لا یخفی بخلاف ما لو حمل علی الموجود والعدم علی المعدوم فان اللاموجود هو المعدوم بعینه قد یقال فیه نظر اذ
الوجود له نقیضان لکن کل منهما باعتبار حمل آخر فالوجود ان اعتبر صدقه وحمله علی الذات باعتبار حمل هو هو
بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذی من شأنه ان یحمل علی الماهیات مواطاة دون العدم الذی یحمل بالاشتقاق وان اعتبر
صدقه وحمله اشتقاقا فنقیضه بهذا الاعتبار هو العدم دون اللاوجود ولما کان الوجود من شأنه ان یحمل
علی الماهیات اشتقاقا کان المتبادر من نقیضه نقیضه بهذا الاعتبار وهو العدم فقوله المقدم واتحاد مفهوم نقیضه
معناه واتحاد مفهوم نقیضه باعتبار الحمل الاشتقاقی الذی هو متبادر وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذکره من
التایید فی هذا القول هذا فی تعریف الرسمی غیر مس فان قلت هذا منع مقدمة قد اثبتها المعتذر
والتزم الکلام علیه قلنا الاعتذار لا یجری فی التعریف الرسمی لان تعریف الضاحک بالمتعجب مثلا لیس لتحصیل
مفهوم لغرابة حتی یرجع الی تعریفه جزء بجزء بل المقصود منه تحصیل مفهوم نفس مفهوم الضاحک بهذا الوجه
لا یقال فحینئذ یندفع الایراد عن الشارح اذ یمکن ان یخصص تعریف المشتق بالتعریف الحدی بقرینة ان الدلیل المذکور لا یتم الا فیهما
کما قررت لان الشارح صرح بالتعمیم حیث قال واریدان یعلم بحقیقته او بوجه آخر ولا یمکن تخصیص الشیء الاول بالتعریف
الحدی دون الثانی لانه لم یبق الانحصار مع انه بصدد التحقیق والتفصیل ثم اعلم ان هذا المنع لا یرد علی المعتذر
لامکان التخصیص المذکور فی کلامه بقرینة دلیله هذا ثم انه منع بجواب السؤال المقدر بقوله لا یقال الکبری

المطويه وهي قوله كل ما لا يصدق عليه مفهوم الضاحك لا يصلح ا الصغرى ولو فعل بالعكس
لكان اولى ودعوى كثرة اتصاف الافراد بعين اتصاف الماهية لا بد ، والافراد والماهية لا
شئ وكلام المعتذر زيادة على ان مراده ما ذكرنا لا يخفى عليك انه يمكن ان يحمل كلام المعتذر منشأ
لبحث آخر بعد الاول فينحصر الكلام على الشارح بهذا ان هذا الشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل تعريف المراد منه
في الشق الاول ولو سلم فلا نزاع في انه ليس تعريفا لمفهوم المشتق كما قررت وجاء في الشق الثاني فيما ان
مفهوم المشتق وكلام المعتذر صريح في ان غرضه تعريف مفهوم المشتق تعريفه اللائق بالمأخذ ودليله
الا فيه ثم اني كتبت منها حاشيتين احديهما على قوله فتم كلام المعتذر من غير قصور وبينت فيها دفع للنا
ما حرره في الحاشية السابقة من ان في التعريفات الرسمية ليس يجب ان يكون تعريف المشتق لم
المبدأ بالمبدأ وبين ما ذكره منها ان كلام المعتذر تام من غير قصور كيف والمنع المذكور يرد عليه بان ما قرر في
الحاشية الاولى على مقتضى تحقيقه وما ذكر منها انما هو على مقتضى كلام الشارح ولا يلزم ان يكون معتقد المرضي عنده
وفيه دخول عما ذكرنا في كلام المعتذر من ان اعتذاره لا يجري في التعريف الرسمي وثانيهما على قوله لا نا نلتزم وجعلنا اشارة
لا يرد المنع السابق وبين فيها دفع المنافاة من المنع السابق ودفع بعض الشارح وذلك لان دفع النقض انما
هو بالمنع بناء على التجويز ان كل تعريف المشتق بالمشتق تعريف للمبدأ بالمبدأ والمنع السابق مبني على تجويز ان في التعريفات
الرسمية تعريف المشتق بالمشتق ليس تعريفا للمبدأ بالمبدأ ولا منافاة بين التجويزين وللاشارة الى هذه النكتة
قال في الحاشية الاولى بهذا المنع ما قرره ولا يخفى ان ما قرره رحمه الله وان اندفع بعض الشارح على المعتذر بل
المنع الذي اورده في الحاشية السابقة بناء على مقتضى كلام الشارح وجاز للمعتذر تماما على الشارح لكن لم يندفع
به المنع السابق عن المعتذر في الواقع ولم يصر كلام المعتذر تماما بحسب نفس الامر وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا
من ان مراده التعريف التعريف كما اشار اليه ما ذكره من الاعتذار لم يجر في التعريف الرسمي ويرد عليه
قوله فان النزاع انما وقع في بداهة كنهه آه ان وقع النزاع في بداهة الكنه لا يدل دلالة قطعية على ان هذا التعريف تعريف
لكنه الوجود وتحديد له لاحتمال ان لا يكون المعرف ممن نازع في بداهة كنهه ولكن نظريه بعض وجوهه او يكون ممن
نازع في بداهة كنهه ومع هذا ذهب الى نظرية بعض وجوهه وعلى التقديرين وتعريفا رسميا انما التحصيل مع قصد
اي حد الوجود هو بهذا الوجه النظري ذهن الوجود بوجه نظري يستنبط من تعريف الوجود كما قرره المعتذر
فان قلت الغرض من التعريف الرسمي تصور المعرف على الوجه المشتار اي بعنوان ما به والوجود والوجود
معلوم لكل احد على هذا الوجه وايضا اذا كان معرفه للوجود على الوجه الاتم اي بالكنه حاصلا فاي حاجة الى التحصيل على الوجه

الا النقص كما قررت في التقدير الاول قلت لعل الغرض زيادة الانكشاف والتصوير والاستبدا
عن الايراد على النقل انه غير مطابق للواقع بان هذا النقل نقل لا يلزم من كلامهم وان لم يكن مذكورا صريحا في
كلامهم وغير ذلك كما هو على تقدير وضع مقدمة ظنية وهي ان التعريف تعريف حدي لبيان كنه مفهوم الموجود
دا شبهة في ان ما ذكره من ان النزاع انما وقع في بداهة كنهه لا وجهه كما يورث ظنا بان التعريف المذكور
تعريف لكنه الموجود وبعد ثبوت المط وكونه قطعيا لا ابهام وكيف يصح دعوى القطع منهما مع عدم الجزم
عن قبلهم ان التعريفات المذكورة تعريفات لفظية والحاصل على هذا التوجيه ان للمص ان يدعي الكلام
على الط وهو ان التعريفات المذكورة تعريفات حقيقية حدية بناء على ان النزاع انما وقع في بداهة الكنه
وهو مما يحصل بالحد التام وانتفت الدور فيهما ثم منع ان يكون التعريفات حدود او اسنده
بجواز كونها لفظية مثلا ثم قال اذ لا شئ من المفهومات اعرف من الموجود فقوله اذ لا شئ آه بيان السند المذكور
كما هو الظ ومعناه ان لا شئ من المفهومات اعرف من كنه الوجود وهو يدل على انه لا يمكن التعريف الحدي للوجود
ولا يدل على انه لا يمكن التعريف الحقيقي للوجود مطلقا حتى يثبت كونها تعريفات لفظية كما لا يخفى الا ان
يحمل على معنى انه لا شئ من المفهومات اعرف من كنه الوجود ومن جميع وجوهه وهذا امر مشكل مستبعد جدا
فيحمل على المعنى الاول ومراده بيان من تصور افراد الموجود بحيث يمتاز عن افراد المعدوم تحصل مفهوم تصوري
لافراد الموجود يكون صادقا عليها ولا يكون صادقا على افراد المعدوم والمقصود من التعريف بالوجه الثاني
وتوجه منع المعرف على من نقل عنه ان بعضا من الاوايل عرفوا الوجود بالامكان بقي منها شئ وهو ان المعتذر
استنبط من التعريف الثاني للوجود ثبوت الخبر الذي تضمنه كلمة الحرف الدال على النسبة الثبوتية لانه
ما يصلح تعريفا للوجود في التعريف الثاني لان معنى تحكم ان التعريف تعريف مفهوم المشتق يكون
الغرض منه تعريف مبدأ لانه المحتاج الى التعريف كما قرره واما انه بمبدأ الخبر او غيره فيعلم منه
بل غرضه ان يستنبط في تعريف المشتق ما يصلح تعريفا للمبدأ الا انه في التعريف الاول ما كان صالحا له
هو المبدأ بخلاف التعريف الثاني اذ الامكان والاخبار محالا للوجود واما ما يح يكون تعريفا بالاخص فليس
ايرادا عليه بل على المعرف اذ ليس غرضه تصحيح تعريفهم بل تصحيح نقل المص وتوجه تعريفهم ما امكن والله اعلم
عن هذه الدقيقة ولم يتنبه لها لكنه في الحاشية نطق بالصواب ولكن ان يقال ان الشارح تسامح في الشرح
في وضع امكان الخبر مكان ثبوت الخبر وقد ادركه في الحاشية ويمكن ان يقال لعل الاستناد تسامح
ايضا كما تسامح الشرح واراد بامكان الخبر ثبوت الخبر له بالامكان فيتوجه منع المعرف عدم الحمل والحمل

كلام الشارح على عدم التحمل كلها بعيد عن العبارة اى ما هو لطلب شرح لطلب شرح
تصور الشئ باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة فيتناول ما هو موجود في
تفصيلا بعد معرفة المفهوم المحمل ثم الترتيب بين تلك المطالب قد يكون باعتبار معرفة تلك كما يعلم
من كلامه رحمه الله وقد يكون باعتبار الطلب على ما يشعر به بعض عباراتهم ولا اعتبار على الاول والثانى لذا بحث
عن شئ وسواء تقدم طلب شرح الاسم على طلب التصديق مثلا انما يجب اذا لم يعلم شرح الاسم
ولعله كان معلوما فلم يحتج الى الطلب والا يلزم طلب الحاصل وجواب المراد الترتيب فى الطلب
انه لو لم يحصل تلك المطالب الثلثة ويحتاج الى طلبها فالترتيب بينهما فى الطلب على النحو المذكور المعتبر
وقد يناقش على قوله فلولا انهم ارادوا به ما يعم الحد والرسم انه لم لا يجوز ان يكون مطلب هل البسيطة التصديق
التصديق بوجود الشئ الذى يتصور بكنه بهيئة والجواب انهم حصروا التصديق فى قسمين بسيط ومركب
وجعلوا الاول مطلب هل البسيطة والثانى مطلب المركبة فلو اعتبر فى مطلب هل البسيطة المركبة ايضا
كان الوضع مقصورا بانه لم يحصل الانحصار وايضا يلزم على هذا ان لا يحتاج الى ما الحقيقة بل يكون ان
يسئل بما الشارح رحمه الله ثم بهل البسيطة وليس فى ما الحقيقة بعد هل البسيطة فايدة يعتد بها فلعله
انه على هذا بيان لعدم هل البسيطة على ما الحقيقة تحتاج لا زيادة التعسف وايضا لا يكون الترتيب بين
ما الحقيقة وهل المركبة ضروريا فضرورة تقدم مطلب ما الحقيقة على مطلب هل المركبة نعم معنى ان الحقيقى
مطلب هل البسيطة بانها سوال عن التصديق بوجود شئ علم بوجه مخصوص ام من المعلوم ان التصور بوجه
عام ليس من مطالب ما الشارح مع انه يكفى للتصديق بالوجود فى الجملة وانما السوال عن التصور بوجه
بالوجه ونقض بتصوره بوجه ما على ان التصور بوجه حصل لكل احد بالنسبة لما جميع المفهومات بداهة فاى
حاجة احتياج لا السوال بها الشارح رحمه الله قوله ولا يكون هذا المطلب حاصر الجواب المجيب بين طرفى السلب
والايجاب معناه انه ليس مطلب ما حاصر الجواب المجيب بين امرين معينين كمطلب هل فانه حاصر
بجواب المجيب بين طرفى السلب والايجاب ثم لما كان بين ما نقله المعترض من المنطقيين وما نقله رحمه الله
منهم تناقض فى فوه بان احدهما على سبيل التوسع او الاضطرار وسنده كلام المصنف فى شرح الاشارات
والا ففى صورة غير التوسع ولا الاضطرار لكن الطال الاضطرار فيما نحن فيه نعم يمكن ان يقال انه على
سبيل التوسع واراد بالتوسع التسامح وبالاضطرار ان لا يكون الذاتيات معلومة يمكن ثمة ذاتى
كالواجب تعالى فمعقار الحاصل ان ما ذكره الشارح رحمه الله للحقيقة على سبيل التسامح او الاضطرار يقع فى جوابه

اراد بقوله التعريف التام [illegible] التصديق وبطلب [illegible] الحقيقة [illegible] بالتصديق [illegible] التعريف [illegible]

هم والنفوس ما بحسب الاصطلاح فلا يقع فى جوابها الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة
نفى شئ سوال التعريف الرسمى تعريف اصطلاحى اذ معلوم انه ليس فى طبيعة اللغة ولا بد لامر آخر يطلب بها وليس من
كلمات الاستفهام ما يصلح لسوى كلمة ما فينبغى ان يحمل وقوع الرسم فى جواب ما هو اصطلاحا ايضا وينبغى ان يكون
بمعنى متعارف الا على سبيل التسامح والاضطرار تامل هذا يدل على ان الترادف آه اما لا
ان مقصوده يحتمل الجواز وقوع المرادف فى التعريفات اللفظية فلو كانت فى صورة التعريف
بالمركب يتجه هذا المقصود كما فى التعريف بالمفرد فليس ان يصرح فى التعريف بالمركب بحث التعريف بالمرادف
ونقول مثلا بل مداره على الالفاظ المرادفة فان لم يوجد المفرد او وبدلها الفاظ مركبة ووجه كون المدار
على الالفاظ المفردة ما اشار اليه ان فى التعريف بالمركب ليس التفصيل المستفاد منه مقصودا فصار كانه
لغوا واما ثانيا فلان تغير الاسلوب حيث وصف المفرد بالترادف دون المركب يدل عليه والا
فيقتضى سوق الكلام ان يقول فان لم يوجد او ورد بدلها الفاظ مركبة مرادفة خصوصا اذا كان مما يعنى الغرض
كما اشار اليه وقوله اما لا اعتبار الحادى الوضع يحتمل وجهين احدهما ان يكون لاثبات عدم الترادف
بين المفرد والمركب ويكون دليلا عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف وقدم تفصيله ثم انه كتب
على قوله اذ الوضع فى المشتقات قد يكون نوعيا منها حاشيتين احدهما قوله فيلزم امتناع تحديد المفرد
المشتق بالمركب اذ الوضع فيهما نوعى واراد بالتحديد التعريف الحقيقى ومن المعلوم ان المشتق قد يحتاج الى التعريف
الحقيقى اذ التزام كون جميع المشتقات ضروريا لا يحتاج الى تعريف حقيقى وان التعريف التى يذكر فيها
تعريفات لفظية مكابرة فاحش وثانيهما قوله فيلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق واراد بالتعريف
هنا التعريف اللفظى ولما جاز ان يكون التعريف اللفظى مشتملا على اجزاء على مفهوم المعرف الا انه لا يكون مقصودا
فى التعريف واشار اليه فى الشرح ولم يجز ان يكون حاضرا اجمالا اجزاء فى مفهوم المعرف قال يلزم صحة تعريف المركب
بالمفرد المشتق ولم يعكس ذلك كما فى الحاشية الاخرى ويرد عليه ان انتفاء الدليل مطلقا لا يلزم انتفاء
المدلول خصوصا اذا انتفى دليل خاص واستعار العلة للعينية لا يستلزم انتفاء المعلول وما ذكره من اتحاد نوع
الوصف فى المرادفين مالم يعتبر وانى تعريف المترادفين والصواب ان يقال المفرد ليس مرادفا للمركب لان
المفرد موضوع بوضع واحد والمركب باوضاع متعددة ولهذا عرف علماء الاصول الترادف بتوارد
لفظين او الفاظ فى الدلالة على الانفراد بحسب على معنى واحد من جهة واحدة وجعلوا القيد الاخير احترازا عن
دخول الحد والمحدود بناء على ان دلالة احدهما بوضع واحد والآخر باوضاع متعددة وما ذكره هنا بلغا

ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوع للهيئة التركيبية في المعنى فالمركب مشتمل على معنى زائد على ما دل عليه
المفرد فلا ترادف الشارح بل المقصود بالاشارة الى صورة حاصلة تعيينها من بين الصور الحاصلة
ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها هذا الكلام يدل على ان المقصود بالذات في التعريفات اللفظية
حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع لما يدل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة المذكورة
والتعيين المذكور فهو موقوف التصديق عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات اللفظية مجرد التعيين والتمييز اذ
المعنى بالبال واحضاره في القوة المدركة حتى يكون من المطالب التصورية اذ كثيرا ما يكون المعنى مخطورا بالبال حاضرا
في القوة المدركة على الوجه المشار اليه ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي وهو ظاهر كما ذهب اليه الاستاد رحمه الله
وكذا ليس المقصود بالذات فيها تصور الشيء بعنوان كونه موضوعا للفظ المذكور كما ذهب اليه السيد قدس سره اذ
هذا التصور لا يلزم التعريف اللفظي على انه يصير تعريفا حقيقيا رسميا مساويا او اعم هذا او اراد ونحو لو لا بعد ح
فيما اراد ما هو مرادف للمعرف ان في التعريفات الضمني وهو تعريف الوجود ويلزم ان اراد مرادف للمعرف لا
التعريف الصريح وهو تعريف الموجود واما في التعريف الثالث فلان الكون مرادف للوجود والكون غير
مرادف للوجود واما في التعريف الاول فلان الثبوت مرادف للوجود والثابت غير مرادف للموجود
لان النسبة المعتبرة في اسم الفاعل نسبة اسنادية والمعتبرة في اسم المفعول النسبة التعليقية فلا ترادف
بينهما ثم اولى في الاعتذار الذي ذكره المص فلان التعريفات اللفظية لا بد ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم
ان ما ذكر في تعريف الوجود ليس اشهر من الوجود فالصواب ان يذكر في مقام السند ان هذه التعريفات
تعريفات لما صدق عليه الوجود لا لمفهوم الوجود من حيث بما هو موجود بل لا يمكن تحديد الوجود
بحسب حقيقته اذ لا شيء من المفهومات اعرف من الوجود ولا يخفى انه لا بد من حمل التحديد على المعنى الاخص المقابل
للرسم الذي هو مصطلح ارباب المنطق لا مصطلح الاصول اي مطلق المعرف اذ لا ينطبق الدليل على الدعوى ح
الا بان يقال منع وله اذ لا شيء اعرف من الوجود لا شيء اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه وادعاؤه مشكل
خصوصا اذا كان المراد من الوجود الموجود ونحو في قول الشارح ان اراده يحتمل الاول انه يمكن ان يتعلق الم
في تقسيم العذر منع ان يكون المذكورات في مقام التحديد واحتمالها بالتعريفات لفظيه واسنده
بامتناع الحد الحقيقي للوجود وبينه بقوله اذ لا شيء اعرف من الوجود وفيما ذكره الشارح على المنع
الثاني ان يقول نعلم اجمالا انه ليس من المفهومات المعلومة اعرف من الوجود كما اعترف به الشارح ولو كان الوجود
متصورا بالوجه فيكون بعض مفهوم الوجه اعرف منه لانه سببا لانكشاف ذي الوجه والحاصل انه تصور

في تصوريته الحاصلة في العقل كما يظهر بالاستقراء والرجوع الى الوجدان لو كان
هذا التصور تصورا بالوجه يكون تصور بعض الوجوه اعرف اذ التفت العقل اليه لانه متصور بصورته وذو
الوجه متصور بصورة الوجه فلا بد ان يكون تصورا بالكنه وقد فرض انه اعرف جميع التصورات فيكون بديهيا
ثم ان تصور الوجود حاصل للعقل بطريق البداهة تأمل ولا يذهب عليك ان
هذا الدليل يكون لاثبات بساطة الوجود اذ لا شك انه لو كان له جزء كان جزؤه اعرف منه وقد فرض
انه ليس مفهوم اعرف منه اعترض عليه بان كلام المعترض يرجع لما وجوه ثلاثة لاثبات
ان الوجود متصور بالكنه بداهة الاول ان الوجود ليس له فرد حقيقي عارض للماهيات وبين ذلك في
الاول بما اشار اليه المص فان ما ذكره المص يدل على ان ليس للوجود عروض وحصول للماهيات اصلا الا ان الشارح
اعترف بذلك واذا ثبت ان ليس للوجود فرد عارض للماهية اصلا فليس من المفهومات المتحققة في
نفس الامر من دون اعتبار العقل حتى يحتمل ان يكون ما يعتبره العقل غير منطبق عليه بل وجها من وجوهه في
ليس له حقيقة وكنه الا ما يعتبره العقل الثاني ان الوجود بسيط فلا يتصور تحديده فيكون كنهه بديهيا الثالث
ان الوجود مما ينتزعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا ما انتزعه العقل والاستاد وقد تعرض للوجه الثاني
من وجهين اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات في اصل الحاشية بان ما ذكره الشارح هنالك ح
وليس فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وقد تعرض للوجه الاول في حاشية الحاشية بنقل ما ذكره
الشارح في شرح هذا الموضع حيث خص الحصول بالحصول الخارجي وقال ثانيا لو سلم ان ليس للوجود
فرد حقيقي عارض للماهية بل له افراد يكون الوجود بالنسبة اليها نوعا لا يلزم كون تلك الافراد متصورة بالكنه
ولم يثبت وانت بما قررنا كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا الكلام وتعرض للوجه الثاني بان البساطة
يستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم منه بداهة الكنه كما في الواجب وذلك لان المعتبر في البديهي كون
هو العلم الممكن الحصول وتعرض رابعا لان كون الوجود انتزاعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بداهة والظاهر ان
غرض بني كلامه على اصله وهو ان المفهومات الاعتبارية كلها مما يخترعها العقل وليس لها تحقق في نفس الامر
اراد بالانتزاع ما اخترعه العقل ح يرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد ويمكن ان يقال
لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك ان منشأ لصحة الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود
عن الموجود وعدم صحة انتزاع العدم عنه بالضرورة والسيد معترف به انه يكون متحدا مع مفهوم الوجود
ح يمكن ان يقال ما يكون الاتحاد مع مفهوم الموجود ومنشأ لصحة انتزاعه حقيقة حاصلة في ذهننا ام هل ومنشأ

ببعض عوارضه فتامل و بنى الاسناد و كلامه على انها ليست اعتبارية محضة ليس لها تحقق في نفس الامر مطلق الثاني الاول ان المص بالتساغ انطال الامام اراد بالتصديق البديهي ما يكون تصوراته بديهية على ما هو مصطلح في التصديق البديهي كما قرره في شرح المطالع وح لا يصح منع الكبرى نعم كان في منع الصغرى وقد اندفع بانا نعلم اجمالا ان هذا التصور حاصل لنا لا بد له من الاكتساب ثم لا يخفى ان هذا منقوض بسائر المفهومات الثاني ولا فاجزاءه اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه وكذا اذا كان بعضها وجودا و مراده بكونها وجودا كونها نفس مفهوم الوجود فيندفع ما قيل ان اخذه وجود لكن صدق الوجود على فرده صدق عرضي ثم ورد على قوله لا يجال ان احد هما ان مراد المستدل انه لا يخ اما ان يكون شيء من اجزاء مفهوم الوجود او لم يكن شيء من اجزاء مفهوم الوجود وعلى الثاني لا بد منها من امر زائد مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وح يندفع المنع وثانيهما انه لو كان الوجود هو ذلك الزائد مع تلك الاجزاء فما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه فيف لا يخفى ان قوله فان قيل نحن نستدل بان هذا التصديق بديهي آه يكون لدفع المنع الاول كما هو الظ لا لدفع الايراد الثاني ايضا فلا يروح علينا ما اورده في الجواب ثم انه ذكر في الحاشية موافقا لما ذكره السيد المحقق الشريف ان محصل المص ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم بداهته وانت خبير بان كلام المص منها لا يدل على ان الحكم ببداهة تصور الوجود بديهي ولو كان كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الشارح على قوله لا شيء اعرف من الوجود الا بتكلف تام واما بالرسم وانه يبطل اولا ابطال الرسم مع ان الكلام في بداهته لكنه بناء على احتمال ان يكون لبعض الرسوم علاقة مع ما رسم بها ينتقل منها اليه ويرد على قوله لاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهى مفصلا ان ما عدا المرسوم منحصر كما اذا عرف الوجود المطلق ثم اعلم ان المحقق الشريف س اورد النقض على الدليل الثاني بجميع المفهومات النظرية على ان يكون النقض نقضا لتمام الدليل والشارح اورد الدليل وهو دليل بساطة الوجود وجعل العدول الى لزوم بداهة جميع المفهومات ليس بمحذور عند الامام على ما اشتهر من مذهبه بخلاف لزوم بساطة الجميع وغرضه من قوله وهذا الاستدلال الشكل التنبيه على جريان الاشكال في مطلق الشكل الاول مع جوابه ثم الظاهر ان الاختصاص بحسب نفس الامر وان كان فيما ان ينتقل الذهن لا المعرف لكن الظاهر من حال من يكون بصدد الاكتساب بقيح المطلوب ولتحصيل مباديه مناسبة يحيط بها المباني ليكن من حركة الاولى ويتحرك حركة ثانية لتحصيل الترتيب اللائق هو المراد بانتقل بالاختصاص

يجوز ان لا يكون غير السابق كما اذا كان المعرف هو الكل ملاحظا فلا يكون بينهما ما عدا المرسوم كوحي النقص على انه بعض

بالرسم يحصل له بمعتبار التام عند العقل فيحصل العلم بالاختصاص التام ولقائل ان يرجح لا معارضة فان قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهيا وليس فليس او في مؤنة الاستدلال لو ح عبث وهذا هو الظاهر من العبارة او في اذا احتاج البداهة الى الاستدلال كان البداهة نظرية مع ان بداهة كل بديهي بديهي بديهيا ويمكن دفع الاخير بان ما ذكره تنبيه وليس باستدلال لان غاية الامر على هذا التقدير نفسه على قول الطالب الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية بيان ذلك ان الهيئة الاجتماعية اقرب الى الخروج المركب واشبه ما عداه من سائر الاحتمالات اذ كما ان المركب حاصل من الاجتماع كذلك الهيئة ثم اعلم انه اعترض على قوله وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امر آخر آه بما حاصله انا لا نم انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة لا بد ان يكون امر الاجزاء ملك الاجزاء معروضات له قال في الاحد كانه توهم ان قولنا بل امر آخر آه تابع للمقدم المذكور ولا مجال لذلك التوهم لان المعطوف على المقدم مقدم ثم انه اشتهر انه يمكن فهم هذا الحصر من هذه العبارة بدون ان يحمل بل امر آخر آه تاليا كما لا يخفى على من درب باسلوب الكلام في الحاشية قوله وهذا المنع انما يرد على حصر لم يدعه المستدل فقوله هذا المنع اشارة الى المنع الذي ذكره في الحاشية الاحد ونقل في حاشية الحاشية بقوله فمن قوله وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا آخر لا يكون تلك الاجزاء معروضات له غير م وانما يكون لو كان العارض منحصرا في الهيئة الاجتماعية وليس فليس وغير العبارة للعرض عليها لا لقوله لو لم يكن ذلك الامر الهيئة ولا امرا آخر عارضا وجعلها تغييرا للعبارة المذكورة ونيابا لما هو المراد منها ثم اعترض انه على قوله بل في امر اجنبي عنه بالعلاقة ثم في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عداها داخلا في الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي ما لا يكون له تلك العلاقة وفي بعض النسخ والمراد بالاجنبي آه وهذا اظهر ثم كتب ههنا حاشية لغوي على قوله ولا عارضا ولا معروضا بقوله اريد بالتسلسل عروض احدهما آه اذ على قوله ولا في معروضه ولا في عارضه فتعذر ان يكون التعميم في كلتا العبارتين مقصورا ولعله اعتمادا على ما سبق حيث قال وكذا اذا كان آه اجمل الكلام ثم لا يخفى ان التعميم في قوله لا عارضا ولا معروضا اسهل واقرب منه في قوله لا معروضا ولا عارضا بالتفسير كما لا يخفى فيه بحث مدار البحث على توهم ان هذه الا في قوله مسلم لندرة احتمال الوقوع وحاصل الجواب منع الاستلزام المذكور وتوجيه ما ذكره الى انه وضع اولا مقدمة مسلمة وهي ان عدم مدرك المشبه الى حد كانت قليلا واو على انه يكن ايضا

ان يعني اشتباه البديهي بالنظري قبيل بان يقول ان هذا الاشتباه المذكور جزوم منشؤه التردد في انه هل كان فيه شبهة ام
او لم يكن ثم قال ان المعروض هو المقدمة الموضوعة اولا التي عبر عنها بقوله نسيان الشبهة لحاصله قبيل الوقوع والتوهم
منها كثير التردد المذكور قبيلا وقد كان ادعى ان الاشتباه المذكور يلزم التردد المذكور فاذا ثبت انه قبيل اثبت انه
ملزوم قبيل ايضا والى ما ذكرنا اشار بقوله فالشك في بداهة البديهي اي اشتباه البديهي بالنظري مبني على انه
او هو نسيان الشبهة لحاصله قبيل الوقوع اي هذا الامر كما هو الظاهر فكن هذا الكلام منه اشارة الى حاصل تمام ما
ع الغلط وخلاصته او ذلك الاحتمال فيكون اشارة لما نعيض منه ووجهه ما ذكره من جواباته اولا ذكر ما حصل الدليل
ونقض لدفع طريق آخر ممكن ان يمسك به على هذا الغلط بقوله ولا يلزم من ذلك لا قوله وان كان لو وقع الشك الى قوله
وقوله وان كان وقع الشك الاول قبيلا فهو كما لجواب عن البحث المذكور المص ورد والذهن حال الحكم
ببطلان الوجود ولم يذكر الشارح معنى لطلاق الوجود ولم يتعقد لبيان فايدته وقد تقال في ذكر معناه
وبيان فايدته وجهان الاول انه لدفع سوال ربما يتوهم منهما وهو انه ان اريد بالوجود المحكوم به الوجود الواجبي
فلا انه محكوم به وان سلم فلا انه بعد الحكم به تردد في الخصوصيات او عدل اعتقاد كونه واجبا الى اعتقاد
كونه ممكنا وان اريد الوجود المشترك فيه كان مصادرة اذ لم يثبت اشتراك الوجود الا بهذا الدليل وتقرير الجواب
ان المراد ان الوجود الغير المضاف الى خصوصية اصلا فان المعلوم بالضرورة انا اذا نظرنا الى وجود ممكن حكمنا
بوجود سببه وجود اصلا مع قطع النظر عن الاضافة الى الخصوصيات ولم يعتبر معه الاشتراك ايضا وان كان في الواقع مشتركا فيه
كما يقتضيه الدليل لا سعد ان يراد بالاطلاق عدم التقييد بالاضافة الى الخصوصيات ويكون مشتركا والثاني
انه لدفع سوال سنذكره الشارح في آخر هذا البحث وهو ان المحكوم به هو كونه موجودا باحد الوجودات المتخالفة
الذوات فلا يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة ان المعنى المحكوم به هو الوجود من غير اعتبار خصوصية
الاضافة معه والمراد باطلاق الوجود ان لا يعتبر معه امر آخر اصلا ثم لا يخفى على المتامل جريان الوجه في الدليلين
الآخرين الا ان المص ذكر هذا القيد في الاول واكتفى به عن الآخرين مقدم لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود
وذلك غير رفع الوجود بالمعنى المصدري على ما يشهد به باب النسب بل عكس النقيض ولا يخفى على احد
لا يصدق رفع الناطق مثلا على رفع الانسان واما تفسيرهم النقيض بالرفع فبناء على انهم ارادوا بالرفع ما
هو كلمة لا وليس لا المعنى المصدري وغير المعنى الغابر حتى يكون معنى زيد لا قايم زيد مغاير القايم وبهذا يكون لا اسما
ولم يكن اداة لانه مردود على ما صرح به سيد المحققين قدس سره في حاشية المطالع في بحث الاتصاف حيث
قال عند رفع هذا التوهم وهو مردود لان المقصود بلا قايم اثبات اللاقيام لزيد لا انتفاء تحقيقه

فانه لا يقال ... بل اراده ولحق انه ... مما يعم المقيس ويكون الوجود مثلا باعتبار حمل المواطاة نقيض اللاوجود
وباعتبار حمل الاشتقاق نقيضه هو الرفع المصدري واذا قطع النظر عن الانتساب في الحمل واخذ النقيض باعتبارها
غاية التباعد والتمانع كما صرح به المحقق الشريف قدس سره لا يبعد ان يقال كل من اللاوجود والرفع المصدري نقيض
هذا ما عرفت حاصل كلام الاستاد هذا وقد ذكر المحشي الشريف قدس سره اي بحسب المآل واراد بوحدة العدم
الوحدة التي يكون باعتبار نفس مفهومه بالوحدة التبعية الوحدة الناشية باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر
عن خصوص الوجود حتى لا يتوهم مصادرة واراد بقوله لتتم المقصود به انه يتم المقصود به مع ملاحظة مقدمة
لا يذهب العقل في الحكم بها ولم يحتج الا ان ينضم اليه بطلان الحصر العقلي اذ لا يخفى ان هذه المقدمة ليست في مرتبة
المقدمة الاخرى في الظهور بل يحتاج الى ملاحظة مقدمة اخرى مبنية على تقدير ان يكون العدم واحدا كان نقيضا
جميع الوجودات اذ يظهر بطلان الحصر ولا يخفى ما فيه من التكلف وفيه بحث وهو ان العدم نقيض
الوجود ونقيض الوجود واحد لا يخفى عليك ان هذا الايراد على ما نقل من المحشي الشريف ولهذا اورد عليه قوله
هذا ما ذكره المحشي قولنا اي بحسب المآل ولو وجه كلام الشارح بان مراده انه لا يكون المفهوم واحد نقايض متعددة
باعتبار واحد كالايجاب فقط في مثالنا هذا الايراد عليه النقض وربما يجاب عنه ايضا بان مراده انه ليس
واحد نقايض متعددة واراد بتعدد النقايض تباينها وكذا الوجودات لخاصة متباينة بخلاف الوجود
لا عدم العدم او يقال في تقرير الدليل انه وان جاز ان يكون لشي واحد نقيضان احدهما ايجابي والآخر سلبي لكن لا يجوز الكثر
من هذا على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم يلزم ان يكون لذلك العدم نقايض كثيرة لا يمكن عدها وحصرها بناء على
ما ذهب اليه الخصم من ان الوجود معان متعددة حسب تعدد الموجودات ومع قطع النظر عن ذلك نقول ايضا
تعدد الوجود ان ثبت فيه يحصل للعدم نقيضان وعدم العدم ايضا نقيض له كما قررت فيكون للعدم ثلث نقايض
وذلك ... كما عرفت وربما يجاب عن الاعتراض بان المراد ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض
بين الوجود والعدم غير التناقض الذي بين العدم وعدم العدم فعلى هذا ان اريد بالتناقض الواحد
ما طرفاه واحد فلم انه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد منهما لان كون التناقض بين الوجود والعدم واحدا بهذا
المعنى ممنوع عند الخصم بل هو موقوف على وحدة الطرفين الوجود والعدم فيئول الكلام اليها وان اريد بالتناقض
الواحد معنى آخر فلا بد من بيانه اولا ثم اثبات انه يتحقق بين الوجود والعدم فافهم وراد القدح في المقدمتين قيل
ثم المحقق رحمه الله في الحواشي بنى على مقدمتين احديهما ان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا وما في حكمها الا ما
يرجع اليها من المركبات الناقصة وسيجيء كلام المص ان يقال ان السلب والايجاب يرجع الى القول والعقد

واراد بالقول القضايا الملفوظة وبالعقد القضايا المعقولة وما فيه من ان السلب لا يرد على السلب بكذا النحو

فقد صرح المحقق الشريف في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم في غاية البعد عنه

وانه سيجيء انه قد حكم رحمه الله بجواز تلك المقدمة عند قول المص ثم الموجود وقد يوجد على الاطلاق فيقابله مثله و انه

ظاهر قولهم الخارج مثلا قد يكون ظرفا لنفس بعض المفهومات لا لوجودها يقتضي ان يصدق السلب بنفسه على السلب الا انه

على تقدير اثبات تلك المقدمة لا حاجة لنا الى المقدمة الاولى بان يقال العدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب المحض

لا يمكن حمل العدم المضاف بمعنى السلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يوجد بمعنى سلب الوجود

وح لا يكون نقيضا له بل يكون نقيضا للوجود وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود فح يكون العدم المضاف بمعنى السلب المحض

فذ يكون واردا على هذا الثبوت ونقيضا له ولا يكون الوجود ايضا نقيضا له ضرورة ان نقيض الوجود والايجاب لا يكون الا وجودا

وايجابا ويمكن ان يقال حديث القضايا لعله للتوضيح لا للتتميم ويمكن رد الجواب بوجه لا يبتني على المقدمة الثانية

ايضا بان يقال المراد ما هو النقيض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا

هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يسمى نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا له حقيقة ولهذا

فسروا النقيض باختلاف قضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا

الاعتبار سلب ثبوت السلب دون الوجود ثم نقول لا بد من بيان ان المفهوم من الوجود ومعنى الايكون العدم

رفعا متعلقا به بذاته فلا يرد على المحشي العلامة انه ان اردت بقولك رفع المتعدد متعدد في حد ذاته انه اذا كان الوجود

معاني متعددة يلزم ان يكون العدم ايضا معاني متعددة بحسب تعدد الماهيات فلا نم ذلك لانه يمكن ان يكون معنى العدم

رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد مشترك بين ساير المعدومات وان اردت ان الامور المتعددة

معتبرة في مفهومه فلا يضرنا لان تلك التعدد لا ينافي اتحاد مفهوم العدم واقول يمكن ان يقال السلب

الوارد على القضية السالبة ان جعل سلبا رابطيا فمن المعلوم بالضرورة انه لا يتعلق الا بالثبوت الرابطي

وما ذكر لا يدل على ان السلب الرابطي يتعلق بغير الثبوت كما لا يخفى وان جعل سلبا واردا على نفس النسبة

السالبة لم يحصل من وروده على السالبة قضية لغوي يسمى السالبة السالبة مثلا بل الحاصل ح لقيد مركب

تقييدي يكون قيده نسبة جزئية فلو اطلق النقيض لا كان بين القضايا تم الكلام وظهر بما قررنا انتقاض الارم

على المقدمة الاولى واعلم ان التردد في كلامه انما هو في العدم المضاف اليه واما العدم المضاف

فهو بمعنى السلب البتة — الثم مع تبدل الاعتقاد كونه ممكنا لا اعتقاد كونه واجبا او اه

لان الدليل الاول تقرير مناط احدهما على التردد والاخر على التبدل ولا يخفى ان كلام المص يحتمل الكل

نفسي الغرض الثاني على وجه لا يفهم ايضا من شرح كلام المتن وقوله الى ذلك من الخصوصيات كما هو مبني على

حمل الوجود على المطلق الشامل للخارجي والذهني واورد على قوله فبالضرورة يكون الامر المقطوع به الشامل

اه ان هذا انما يسلم لو علم الاختصاص والجواب ان هذا الكلام مع الاشاعرة القائلين بان وجود

كل شيء عين ماهيته والعلم باختصاص الشيء بغيره بديهي بكفيه التفات النفس ورد عليه ان هذا انما يتم لو كان

المفهوم من لفظ الوجود في كل ماهية هو المفهوم من تلك الماهية نعم يمكن دفع ما قيل عن ان الدليل المذكور فيما

لم يتعين وجه وظيفه الحكم والكلام لا ينحصر في البرهان بل مراده ان يذكر ما يصلح للجدل ثم اعلموا ان البرهان

كما فعل الشيخ ذلك كثيرا وايضا سيجيء ان المعنى بديهي وما ذكره هو دفع عن دليل بدل الاعتقاد

بانه ان علم الاختصاص فذلك وان علم عدم الاختصاص فيلزم الاشتراك والا لا يرتفع الامكان

عن العقل وفيه نظر لجواز ان يكون جزم العقل مستندا الى شبهة حصلت لا الى الضرورة وكون العقل

منافي الاحكام النظرية غير مسلم والالم يحصل الجهل هذا لكن لا يخفى على المنصف ان اتفاق جميع القول في

الحكم بامر غير مطابق لشبهة عرضت لهم بعيد غاية البعد فتامل ويمكن ان يقال اذا حصل الجزم بعدم الاختصاص

من جميع العقلاء فلا منازعة ولا مخاصمة لانه يعين الاعتراف باشتراكه وان احتمل الاختصاص فلا يقتضي

مع رد الاعتقاد ما يحصل ولا يخفى على الفطن عدم جريانه في دليل التردد فتامل وقد يقال في دفعه عن

التقرير ان المراد من الجزم بوجود السبب مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات

انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان موجودا بهذا المعنى

وصار حاصل الدليل الامر بالرجوع الى الوجدان في حال الجزم بالوجود مع التردد او التبدل في الاعتقاد

بانك في تلك الحال وجدت في نفسك ان تحكم بثبوت معنى واحد لتلك الخصوصيات

قلت ابطال التردد يجوز العقل وهو لا يقتضي المطابقة للواقع اقول لا منع الشك في كون مفهوم الوجود

مما وقع التردد فيه يقتضي رحمه الله لاثباته بان التردد بجوز العقل وتجوز العقل لو لم يتعلق بكون مفهوم الوجود

زايدا في الخارج حتى يكون علة الموجود خارجيا كان ذلك اما لان التجويز يقتضي مطابقة ما يتعلق به

التجويز للواقع وهو باطل لان كون العلة واجبا مما وقع التردد فيه وكذا كونه جوهرا وكذا كونه عرضا فان كان

المتردد فيه مطابقا للواقع البتة لاجتمعت تلك الاقسام في الواقع لان الامور المتجوزة في الواقع

مجتمعة فيه او لمراده انه لو اقتضى التردد المطابقة للواقع لكان كل واحد من تلك الاقسام مطابقا

للواقع ولو به لامع ان كل واحد لا يمكن ان يكون علة الممكن المفروض وليس الصالح للعلية الا واحد منها

ح يعبر جو لا وظيفه لحكم الكلام في البرهان بل الجدل حو

العقول م

لا يناني الجزم لما احتمل اختصاص [illegible] كما واجبا بكونه مثلا الجوهر [illegible] العدد وتجنبه بالفرس مثلا [illegible] ودي ان [illegible] او يتعلق بغير سد بد العدد وبه ومع كونه فلا ينافي التردد في كونه [illegible] وكذا بعلم لو جزمنا [illegible] ينافي التردد في [illegible] مع الجزم بثبوته له [illegible]

فقط واما ان المتردد فيه لا بد ان لا يكون بديهي البطلان ولا يخفى ان تحرير هذا القبيل لا يكون الا وجود غير
المعقولات الثابتة وغير موجود في الخارج على تقدير التسليم وعدم التوجه لابطاله كما هو راي جمهور المتكلمين
ليس هنا بحيث لا يمكن للعقل التشكيك فيه هذا فان قلت المدعى هو اشتراك الوجود بين الموجودات
الخارجية بحسب نفس الامر كما يدل عليه ظاهر كلام الشرح ومراد الشارح المتردد والذي بعد اشتراك الوجود بمعنى
الموجودات مع بقاء الجزم بالوجود والتردد الذي يقع بين الموجودات الخارجية الوجود واذ الكلام فيما هو
الموجودات في الخارج بيننا وبين من يخاصمنا فان المجزوم به في الدليل وجود بسبب المانع في الخارج لا
شك ان الموجود لكن في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه ودفع بذلك الايراد قلت هذا التخصيص بدعوى
بعض الموجودات الخارجية والتخصيص تعسف اذ الظاهر ان هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود بحسب
نفس الامر سواء كان موجودا خارجيا اولا وعلى تقدير ان يكون موجودا خارجيا سواء كان محض الوجود او لا
بل لا يبعد ان يقال ان هذا الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم فسروا الاشتراك بان اطلاق الوجود على الجميع بمعنى واحد
ولا شك انه قد اطلق لفظ الوجود على الممتنع وان كان بطريق السلب عنه فالمدعى ان الوجود والذي يطلق على
الممتنع هو الوجود الذي يثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت اشتراك الوجود بين جميع الموجودات بحسب
نفس الامر يثبت اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية لان جميع الموجودات بحسب نفس الامر
هي الموجودات الخارجية عند الاشاعرة والحاصل ان مطلوبهم ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع
ما هو موجود في نفس الامر سواء كان انحصر ذلك الجميع في الموجودات الخارجية ام لا الا انه بعد اثبات الوجود
الذهني يظهر ان المشترك فيه لا يظهر فرد غير الخارجي وايضا يرد عليه ان كلام الشارح يابى عنه اما اولا فلان الشارح
حيث قال ومع تبدل اعتقاد كونه علة ممكنا لا اعتقاد كونه واجبا الا غير ذلك من الخصوصيات اذ لا
وجه للقول الى غير ذلك بعد تبدل اعتقاد كونه ممكنا الا اعتقاد كونه واجبا اذا كان المقصود اثبات
اشتراك الوجود الخارجي بين موجودات خارجية لجميعها الوجود الخارجي واما ثانيا فلانه قال فيلزم
يلزم من ذلك اشتراك الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك يدل على عدم تخصيص الكلام
لان اشتراك الوجود بين نفسه وغيره ليس حقا عند المخصص فلا يصح قوله وهو كذلك واما ثالثا
قوله ويرد ان الجواب ان على تقدير صحة التردد وتجويز العقل وجوده في الخارج عن وجه قول الشارح المتردد فيه ما يقع
فيما هو من الموجودات بما ذكره القايل اذ لو كان المراد ما ذكره لينبغي ان يقول على
الخارج لان المتردد فيه فيما نحن فيه موجود خارجي ولا يخفى انه لا يرد ايضا على تقدير ان

لا يخفى عليك انه يمكن ان يحمل الوجود في كلام الشارح على الوجود المطلق الشامل للخارجي والذهني فان اشتراك الوجود المطلق والذهني بين الاشياء يكون ملزوما لاشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية ... من الوجود ... الدليل ... كان المقصود منه اثبات ... الوجود الذهني ... عن خصوصيته ... المطلق ... اشتراك الوجود ... الخارجي ... حيث خصص ... الكلام ... فقط الا ... والعلم

آه فجزم بان علة الممكن هو الواجب ثم يتردد في انه زيد او عمرو الى غير ذلك من الخصوصيات فيلزم
اشتراك الواجب بين تلك الاشخاص لان اللازم انه لو كان تلك الاشخاص واجبا كان واجبا بهذا
المعنى ولا يلزم منه كونه واجبا في الواقع وقوله وليس المعقول منه في كل خصوصية تعبير لقوله فانا لا نشترك
وهو الذي دل عليه بقوله مفهوما واحدا ولم يرد به قابلية الاشتراك بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم
من الدليل من الدليل لما مر انه لا يلزم تسليم لزوم القابلية للاشتراك من الدليل على ما يشعر به قوله وان
آه اذ اما قوله نعم يلزم منه ان الموجودات متباينة الواقع مشتركة في ذلك المفهوم مبني على ما قررنا في توجيه
الدليل انا جزمنا بان هذا السببية كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان كذلك لا غير
قوله والجواب بتغاير الاعتبارين آه فان قيل لا حاجة لما التزام هذا اذ قد مر انفا ان المراد بالقابلية مجرد
ان المعقول من الوجود في كل خصوصية ليس شيئا آخر فلا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى يحتاج الى القول بتغاير
الاعتبارين قلت التغاير بين المشترك والمشترك فيه في الجملة ضروري وان لم يتحقق الثاني في الاول اصلا
الله في الحاشية واجيب ولانه يلزم من ذلك اشتراك الوجود آه الفرق بين
الجوابين ان في الجواب الاول يلزم عدم المغايرة بين الوجود والموجود بحسب المفهوم اصلا بل هما متحدان
واحد له اعتباران باحدهما موجود وبالآخر وجود كما اذا اخذنا زيدا تارة باعتبار انه كاتب ولوحي
باعتبار انه شاعر فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التفاوت بملاحظة الاعتبار
معه فان قلت التغاير بين المجزوم به والمتردد فيه وكذا بين الباقي والزايل بحسب الذات والمفهوم البتة
فلا يمكن الجواب بالتزام التغاير بمحض الاعتبار اقول المجزوم الثاني هو ان يكون الوجود محمولا عليه
بحمل الاشتقاق والمتردد فيه هو كونه عين مفهوم الوجود فالمجزوم به هو حمل الوجود اشتقاقا والمتردد فيه
حمل الوجود عليه على طريق حمل الشيء على نفسه بهو هو فلا منافاة وفي الجواب الثاني يلزم التغاير بحسب
المفهوم ومنع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان بعد تحققه يحقق الاعتبار
ان مغايرا له في المفهوم والحاصل ان التسلسل ههنا في الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار
فالمراد بقوله وجود لكن مغاير بالاعتبار ما يقابل المغايرة عينا اذ الوجود ما لم يكن في الاعيان فلا مغايرة
بينه وبين ما يوجد به فيهما وهذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غير موجود
بخلاف الاول لبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم المراد بالحصر العقلي في هذا المقام هو انه
لو جرد النظر الى الحكم العقلي لا انحصار واقول لا يناني ذلك ما يحكي ان بعضا من المعتزلة قايلون بثبوت

الواسطة بين الوجود والعدم لان قولهم هذا مبني على انهم لم يفسروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب
الثبوت على ما يجيء وان فالقول بثبوت الواسطة بين الشيء وسلبه خروج عن الفطرة الانسانية فانهم
مضطرون الى تغيير اللفظ قلنا ان تفسير الوجود والعدم بالثبوت وسلبه وح لا مجال للنزاع في ثبوت الواسطة
فيندفع ما نقل عن الشارح في الحاشية حيث قال يمكن ان يقال الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا
على ما ذكره اليه لانه موقوف على امتناع كون الشيء لا موجودا ولا معدوما وهو محل النزاع بين العقلا
مع ان المص سيصرح ان الوجود بداهة وعليه القسمة وسيجيء شرح كلام المص على وجه يندفع به توهم وجود
الواسطة ثم لا يخفى ان كلام السيد حيث قال لان معناه زيدا اما ان يكون موجودا بوجوده او لا يكون موجودا به
كالنص في انه حمل منع العدم الخاص كالوجود الخاص ولما كان حمل العدم على معنى يجامع الوجود خلاف
المتبادر من لفظ العدم وتفويتا لمعنى العدم اذ المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام
في تعدد هذا المعنى صرف كلامه عن ظاهره وحمل تفسير العدم الخاص بسلب الوجود الخاص على انه تفسير بالاعم
المساوي بلاحظة مقدمة اجنبية لان سلب الوجود الخاص مساو لسلب جميع الوجودات بناء على ان الشيء لا يكون
موجودا بوجود غيره ثم ادعى ان المتبادر من الوجود الخاص يكون جزئيا حقيقيا وسلب الوجود الخاص لا
يصدق على الوجود الخاص الآخر وهذا بناء على ان المراد من الوجود والعدم الموجود والمعدوم وسلب
جميع الوجودات جزئي حقيقي بعد اضافة الى جزئي حقيقي كزيد مثلا واراد بالجزئي هنا ما لا يصدق في
على كثيرين وهذا المعنى للفظ الجزئي مفهوم من كلام الشيخ في الكتاب الشفاء هذا ولا يخفى ما فيه من التعسف
بل الحق الاستفسار والترديد في كلام السيد لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير
عدم اشتراكه معنى رفع الوجود وجود ولا يقال هذا ام ان يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع
جميع الوجودات وهذا المعنى يتعدد بتعدد الماهيات كما لا يخفى لانا نقول هذا الكلام
يقبل السيد ومنصبه المنع لان من اورد الاستدراك على الدليل صار مستدلا فلا يليق
مقابلته على انه يمكن اثبات المقدمة بانه على تقدير التعدد لو لم يكن التعدد معنى الا
وجود بل معنى سلب جميع الوجودات لم يكن الحصر بين الوجود والعدم عقليا كحصر الو
وجود وجود وان كان بالطلاق نفسه لكنه لازم من هذا الفرض المستحيل هذا والحق ان المفهوم من العدم
الا ما لا يجامع الوجود اصلا والنزاع في وحدة العدم وتعدده انما
وتعدد للعدم ليس بمعزل عنه وسيشير اليه في تحقيق كلام الشيخ

العدمات متعدد والكثير منه العدم سلب وجود وجود كما مر وقد عرفت ما مر عليه قلنا
هذا الترديد فلا بد لاثبات المطلوب من اخذ مقدمة لغوية فان قيل لا حاجة لنا الى ان الحصر المقصود هو الحصر
بين الوجود وسلب الوجود بالكلية بل نقول معنى العدم هو سلب الوجود بالكلية ويكفي في الحكم ببطلان الحصر
بين الوجود والعدم تصور معنى لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة اصلا قلت من اخذ في الاستدلال
وحدة العدم جعل العدم بمعنى رفع الوجود في الجملة ولم يجعله بمعنى رفع جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان
معنى مطابقيا للفظ العدم او تضمنيا له لم يظهر ان الحصر بين الوجود وبينه باطل على تقدير تعدد الوجود الا اذا
ضم اليه ان المفهوم من العدم معنى واحد لانه لا يكون الا ما يجامع الوجود اصلا فلم يكن المردد بينه وبين الوجود الخاص
حاصرا لا بد له او ضم اليه ان رفع الوجود في الجملة لا يحصر المذكور بعوض الحصر في ضمن رفع جميع الوجودات
وحاصله ما ذكره رحمه الله موافقا لما ذكره الشارح في الحاشية ان الحصر للمص هو الحصر بين الوجود ورفع الوجود
بالكلية لا في المستدل الذي لم يوجد وحدة العدم ان تفسير العدم بمعنى رفع جميع الوجودات فح
لا حاجة في بطلان الحصر مقدمة لغوية اصلا لا بمعنى رفع الوجود في الجملة حتى يحتاج احد احدى المقدمتين
لانا نقول هذا المستدل لما كان متصديا لاثبات الاستدراك على المستدل الذي اخذ وحدة
العدم جعله ان تفسير العدم بما فسره به والا فيكون دليلا آخر لا اختصار الدليل الاول نعم يمكن
ان يقال على من اخذ وحدة العدم انه لو فسر العدم المذكور في الدليل على معناه المتبادر ظهر بطلان
الحصر ولم يحتج لاخذ مقدمة اصلا فاي فائدة في صرف العدم عن معناه المتبادر حتى يحتاج الى اخذ وحدة
العدم مع انها لم تسلم بل كانت في مرتبة اصل الدعوى كما سيجيء والوجه ان يحمل كلام الشارح
على هذا قال قلت اسلم انه اي هذا المعنى وعلى تقدير التسليم اشار الى منع المقدمة
الاولى لان هذا المعنى يتجه ان يكون معنى العدم رفع جميع الوجودات وكذا منع المقدمة الثانية
لا تزيد ظاهرها فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا البحث قد يقال يمكن ان يجاب عن
السؤال بوجهين احدهما ان الشارح سلك منع لزوم التناقض بين الشرطين فهو مبني على الاستدلال
يجوز ان يحمل التناقض بين مفهومين بسقط ملفظ العدم في كلامه لا بد ان يكون بمعنى ما اخذه المستدل
في كلامه فان كان في كلام المستدل بمعنى رفع الوجود دون بناء على انه يتساوى الكلام على تقدير تعدد
الوجود والعدم ايضا فلا يرد على الشارح ايضا اصلا وان كان بمعنى رفع جميع الوجودات فالعدم
المذكور في كلام الشارح بهذا المعنى ووجه صحة الرأي له لانه اذا جاز ان يكون كل واحد من العدمات بهذا

المنفي بعضا كمل واحد من الوجودات بكون واحد من تلك العدمات نقيضا لواحد من تلك الوجودات بالضرورة وثانيهما ان ما سبق منه ان معنى العدم معنى لا تحامع الوجود اصلا انما هو بحسب نفس الامر وفي الواقع وجعل العدم ههنا بمعنى رفع وجود وجود على تقدير تعددها وذلك لانا لا نفهم من الوجود الا ان نفهم من العدم ما كان نقيضا له ونقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير تعدد الوجود والعدم يكون كل عدم رفعا لوجود ونقيضا له وفي الاخير نظر اذ لا فرق بين الصورتين في ان الكلام فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم فحمل العدم في احديهما على ما هو معناه في الواقع وفي الاخر على ما لزم من التقدير المذكور تعسف على انه قدم ان المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما هو على تقدير تعدد المعنى ليس ابطالا له فعلى تقدير التعدد يلزم كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص وهذا انما يلزم من التقدير المذكور لا ان العدم انتزع من معناه الاصلي قلت حاصل جواب

كما اشار اليه في حاشيته الى شبهة انا جعلنا العدم في كلامه في ذلك الموضع على رفع جميع الوجودات موافقا لما سبق فيندفع الاضطراب عن كلامه غاية الامر ان سنده مندفع واندفاع السند اذا كان اخص كما فيما نحن فيه لا يضر اصل المنع ووجه كون السند اخص انه يمكن ان يمنع تحقق التناقض بين الكل من مفهومين ما ابطلت به سندنا وهو انه كيف يتحقق التناقض بين الوجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات المتعددة على حسب تعدد الماهيات مع ظهور انتفاء التناقض بين كل واحد من الوجودات وكل واحد من العدمات بعد المنع فان قال المستدل انا لم اجعل العدم بعد المنع الا بمعنى لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود اصلا وانما الكلام على تقدير تعدده وقوله على ان جواب لو عن السؤال المذكور بعد الجواب الاول وبيانه انه اذا لم يصح ما ذكره من تحقق التناقض بين المفهومين بناء على تحقق الواسطة انهدم بنيان الجواب الثاني الذي كان المحذور اللازم فيه تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وصار المحذور اللازم حينئذ عدم تحقق التناقض بين الوجود والعدم مطلقا وما يضطر اليه ... فحاصل الدليل ليس انا نعلم تحقق التناقض بينهما في الواقع فيصير الدليل هكذا لو تعدد الوجود سواء تعدد العدم ام لا لم يتحقق التناقض بين الوجود والعدم والتالي باطل فكذا المقدم ولما كان التناقض عبارة عن منع الجمع ومنع الخلو الذي هو الظاهر وكان انتفاء التناقض على تقدير كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات باعتبار الجزء الثاني اي الظاهر دون الاول الذي هو منع الجمع ضرورة ان رفع جميع الوجودات لا يجامع شيئا من الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود ... فيما بين الوجود

والعدم في معنى قولنا لو تحقق الوجود ولم يتحقق الحصر بين الوجود وبين العدم فكان هذا الدليل راجعا الى الدليل الاول بعينه فيندفع الجواب عن كلام الشارح بجعل الدليل راجعا الى الدليل الاول فكان باطلا وكلام الشارح كان تاما على ما المستدل وان لم يكن صحيحا في نفسه وبحسب اعتقاده على ما سبق منه هذا ما سنح لي انه تحقق هذا المقام الذي استصعبه الاقوام وانا اقول لو كان السلب خصوصية آه لما قال فكان ينبغي ان ينقله ويورد عليه المنع ان قبل المنع والا فعلى اشارة الا ان ما ان الواقع هو الشق الثاني وهو انه لا يقبل المنع فيبني قوله او قد يناقش على قوله لم يجوز العقل خلو الواقع عنهما انه لا يجوز ان لا يحمل عند العقل ان سلب الانسان مثلا الا بخصوصه معينة ولا يتصور سلبه بخصوصه لغوي ولكن انكاره ادعاء تعدد خصوصيات السلب يجوز العقل ولو في بادي النظر ان سلب الانسان مثلا بخصوصه لغوي واد اثبات ان السلوب لا يتمايز بذواتها بل انه مفهوم واحد مشترك بين السلوب كما لا يخفى وهو النظر الدقيق ان المستدل لما جعل اتحاد العدم دليلا على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب بذواتها دليلا على اتحاد العدم فيقول السائل ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما ذكرت من عدم تمايز السلوب بذواتها دال عليه لكنه لا يدل على اتحاد الوجود لانه ليس نقيضا للوجود بل يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا الى الموجودات المتعددة التي لا اشتراك لها الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم واحد فاتحاده وان دل على اتحاد الوجود لكن ما ذكرت في اثباته من عدم تمايز السلوب بذواتها لا يدل عليه لجواز ان يكون التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لا يكفي في المط لجواز ان يعقل غير مضاف لكن على تقدير اضافته لا يضاف الا الى الوجود والا وجب ان يقول السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود حتى يعد المط ويرد المنع الذي اشار اليه بقوله ولا يذهب عليك ان ما ذكره في دفع لا يقال يصلح اختيارا لكل من شقي الترديد المذكور في النظر فقال والضمير في قوله فاتحاده للسلب المطلق في قوله على اتحاده لنقيض الوجود وحمله على الوجود بعيد عن سوق الكلام وما ذكره في جواب لا يقال بعد المنع المشار اليه بقوله صب مع قوله فاتحاده يدل على اتحاد في صورة منع عكس نقيضه اللازم للمساوي له ويصير الكلام هكذا صب ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود او لا يعقل الا مضافا الى الوجود ولكن النظر باق بحاله لانه حينئذ اي حين تسليم كون السلب لا يضاف الا الى الوجود لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلوب اي تمايز السلوب بذواتها وهو الحل ... بحسب التحقيق كذا الاتحاد يشتركه بين افراد المكلي المكلي والاشتراك بحسب التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

في تحرير الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلائم جواب الشارح ما ذكره في اصل الدليل من التقسيم الى وجود الواجب والممكن
وتقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض ثم لا يذهب عليك ان عدم اشتراك الوجود بين وجود الواجب
ووجود الممكن ووجود الممكن بين وجود الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي سارع اليه الوهم ويمكن التمسك
من التنبيه الى نفيه واما عدم اشتراكه بين وجودات الجواهر مثلا بعد اشتراكه بين وجود الواجب والممكن
ووجود الجوهر ووجود العرض فبعيد لا يذهب اليه الوهم حتى يكون مقصودا بالتنبيه اراد فان قيل الشارح
جعل وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجواهر ووجود العرض متعددا الاقسام لا نفسها وقوله
وما ذكرنا من شمول المقسم لاقسامه كاف في اثباته يحمل نظرا بكون العموم والاشتراك محمولا على
ما هو المتبادر من العموم بحسب المحل قلت بعد اباء قوله لا يلزم اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي
هو قيد القسم يتوجه عليه ان المستدل ان يقول ان اردت بوجود الواجب ووجود الممكن نفس الاقسام
لا قيودها فنقول ثم اعلم انه لما تقرر ان المراد من الوجود والموجود في المقصد اشتراك الموجود
بين الموجودات لا الوجود بين الوجودات فاما ان يقال انه حاشاه لشمه او يقال الشارح مقصوده ايضا
منه الاول لتلازمهما ولسويهما فتامل الشارح فقلنا كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود
اما في الثالث فظ واما في الاول والثاني فلان الامر المقطوع به الباقي لو كان هو كونه موجودا بالجدد
الوجودات للحقائق والذوات مطلقا اي غير مشترك في مفهوم يعمها وكذا لو كان احد طرفي
كونه موجودا باحد الوجودات فلا شك ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة
لا يمكن ملاحظتها تفصيلا فلا بد من امر مشترك بينها يحصل آلة لملاحظتها يدل عليه
لفظ الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللفظي لا يكون ذلك الا مفهوم مسمى الوجود والالفاظ
كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى مجاز الايقال لعل ذلك الامر مفهوم مشترك بين تلك
الوجودات لا يكون مفهوم مسمى لفظ الوجود ولا يكون موضوعا له للفظ الوجود لانا
نقول فهمنا ليس الا اثبات امر مشترك بين الوجودات يدل عليه لفظ الوجود في
سائر اللغات سواء كان لفظ الوجود موضوعا له في اللغات او لا وهذا ليس مطلبا حكميا
بل هذا بالمطالب اللغوية اشبه على انا نقول الالحكماء ان فهم هذا المعنى من لفظ الوجود ومرادفاته
من سائر اللغات لا يحتاج الى قرينة فيثبت كونه موضوعا له في اللغات في قول المص فبناء على ان
للتعقيب لا للتفريع وتخصيص المدعى بزيادة الوجود المشترك فيه لا يدفع ما ... الاشكال

وهو عينه الوجودات الخاصة للمهيات كما لا يخفى الا ان يقال مذهب الاشعري الى ان للوجود
معان متعددة غير مشتركة في امر يعمها وكل منها عين المهية المخصصة والوجود بمعان دال ابطلنا
ان للوجود معان متعددة واثبتنا ان له معنى واحد ثم ابطلنا ان يكون ذلك المعنى الواحد عينا
فقد ابطلنا عينيته معنى الوجود مطلقا تامل ثم لا يخفى ان حديث كون الوجود جزءا مشتركا
فلا بد بيانا من حرز محض مما لا حاجة اليه في لزوم كون اجزاء المهية غير متناهية ولهذا لم يذكر هذا
النسخ الى النسخة الاخرى التي لم يؤخذ فيها قيد الاشتراك والاختصاص ثم لا يخفى انه يلزم
على تقدير كون الوجود جزءا للمهيات امور كثيرة منها كون الوجود جزء النفسه ومنها كون كل
مهية بحصر محض الوجودات ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود وما فوقه ذاتيا في كل مهية جنسا من
وهذا محال على ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المراتب غير متناهية ومنها كون
الجنس داخلا في الفصل ومنها عدم تحقق البسائط لا غير ذلك لا يخفى انه على تقدير
كونها اجزاء عقلية آه ظاهره كما يدل عليه الحاشية الجديدة انه نقض لكبرى الكلية اي منع لها كما هو
الظ ولعوره انا لا نم كون كل مركب لا بد ان ينتهي الى البسيط لجواز ان تلك الاجزاء لو كانت
عقلية صرفة ليست بحيث الاجزاء الخارجية ولم ينعقل مفصلا اي لم يحلل بالفعل ما بلغ لا يكون مركبا
اي مركبا حقيقيا على ما دل عليه ما في بعض النسخ من التصريح بلفظ حقيقة واذا لم يكن مركبا حقيقيا
لا يلزم انتهاؤه الى البسيط وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد ههنا ما يشمل هذا
المعنى حتى يلزم نفي كون الوجود جزءا مطلقا وتقرير قوله لا يقال على وجه يطابق الجواب انه على تقدير
كون تلك الاجزاء عقلية صرفة ولم ينعقل مفصلا ان لم يتحقق التركيب لجميع كن يتحقق التركيب في
الجملة ومجرد التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط لان مهيته هي اجتماع البسائط بعضها
مع بعض الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب لجميع بان يكون اجزاؤه متمايزة
موجودة بالفعل وان كان معدوما من حيث التركيب لجميع بان لا يكون اجزاؤه متمايزة لا
يقتضي وجود البسيط بالفعل ومجرد الانتهاء الى البسيط لجميع ولو بالقوة يكون في الظ كافيا
لكنه وبالجملة ظهر ان المراد من المركب في قوله مجرد التركيب يتناول التركيب التحليلي الغير
في ومنهما بحث لان مهية التركيب لجميع يستلزم الانتهاء الى البسيط سواء كان الموصوف
موجودا بجميعها او لا معنى له الا اجتماع البسائط فبعض تلك الاجزاء بحيث اذا حلل

فيكون ان يتحقق جميع المهيات من الضعف وجوده في الجملة نعم لما اتصفت الا الوجود الواجب بساطة الوجود وبساطته

حقيقة هو

[illegible]

وتعقل مفصل لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي مع انه لو كان الوجود جزء للمهية بالغا ما بلغ لا بد ان لا ينتهي
الى البسيط الحقيقي وبعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب مفصل بالغا ما بلغ لا بد ينتهي الى
البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن والمجمل عين المفصل ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه
المجمل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد من اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل
على تقدير وجوده على البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق المجمل والمفصل وهذا منقوض
بتحلل الجسم لا غير النهاية على راي الحكيم ولعل منع قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه
المجمل بالقوة وذلك لان اشتمال المفصل على ذلك البسيط انما هو على تقدير وجود المفصل وهو ممنوع فلا
يلزم اشتمال المجمل عليه بالقوة على هذا التقدير الا بحسب نفس الامر ثم لا يخفى ان هذا الكلام راجع الى
منع كبرى الكلية بناء على ان المراد من المركب ما يتناول المركب التحليلي ويرجع الى منع دليله وهو
ان البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا حتى المركب التحليلي وما اورد في الحاشية الثانية الهامشية
لتلك المقدمة ايضا والتغاير باختلاف السند فان في الاول استند بان المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه
الى البسيط الحقيقي وفي الثانية ان المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي وبيان الاختلاف بين
السندين بان في الاول جوز عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا وفي الثاني جوز عدم انتهاء
المركب مطلقا الى البسيط الحقيقي باباه قوله اذ لا محذور في كثرة التحليل غير واقفة على ان لا يمنع
انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا مكابرة ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي في قوله لما
ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا ما لا يكون له جزء بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون
قابلا للتحليل اصلا فلا يتوجه عليه ان المنع مكابرة اذ الفطرة السليمة تشهد بان المركبات تنتهي الى
الاجزاء التي ليس لها جزء بالفعل وذلك لان شهادته على جملة البسيط الحقيقي على ما لا جزء له بالفعل على انه
لو حمل على هذا لكان قابلا للمنع فتامل   الثالث واما اذا كانت عقلية لا يخفى ان في تحقق
متغايرة اشارة الى ان وجود الاجزاء في الخارج لا يكفي في اجراء براهين ابطال التسلسل بل لا بد من الامتياز
بينها فلا يرد انه على مذهب من قال بوجود الطبايع في الاعيان يسقط هذا الايراد وتفصيله ان المفهوم
من كلام القوم ان اتحاد الاجزاء العقلية بحسب الوجود الخارجي يأبى تقدمها على الكل خارجا والتفصيل
قد اختار بعضهم على ما يجيء في بحث خواص الذاتي وفي الاستغناء ايضا ذهب اليه لكن السيد السند
جوز ان يكون الاجزاء العقلية متعددة مع اتحادها بحسب الوجود الخارجي ان تكثير الوجود [illegible]

على الهامش

متعدد ما على تعلقه بالكل وهذا بناء على ما ثبت من ان التقدم بالذات يرجع الى الاحقية في الوجود وليس منها التقدم بحسب
نفس الامر والواقع ظاهرا ويؤيده ما نقله رحمه الله عن الشيخ في مبحث المهية ان الحيوان ماخوذا بعوارضه ملحوظ
الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعي الذي يقال ان وجوده اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب
وعلى هذا المذهب يلزم ترتب امور غير متناهية مترتبة في الوجود فيبطل بما ان ابطال التسلسل فتامل فيه
الثالث لا احتمال ان اه يتصور منها سبعة احتمالات ثلثة لا تركيب فيها وثلثة ثنائية وواحد
ثلاثي والمدعى كونه زائدا في الشق فلا بد من ابطال الستة الباقية والدليلان المذكوران على نفي العينية
والجزئية انما يبطلان اثنين منها ويبقى الاربعة الباقية ولا يخفى انه يمكن ان يستفاد منهما معا ابطال مجموع العينية والجزئية
ويبقى الثلث الاخر والثالث اورد منها اثنين وترك واحدا وكونه زائدا في البعض عينا في البعض جزءا في
البعض لانه لم يعتبر العينية الى الجزئية بناء على اختلاف ذاتيهما   فانه ليس واحد حقيقيا حتى
لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة لما سبق من لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة بان المقتضي مجموع
الامور الثلثة كل منها بالنسبة الى مهية مخصوصة صار خطئه لزوم كون الامر الواحد علة مستقلة لامور
متغايرة فدفعه بان الوجود ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة بل يتصور
فيه تعدد وتكثر باعتبار افراد المتعددة وفيه بحث لان مراد المجيب من الاقتضاء الاقتضاء التام
من الوجود من حيث هو وعليه مبني كلامه رحمه الله والا لم يترتب التساوي على تقدير كون الوجود مقتضيا
والاشكال الوجود من حيث هو لو اقتضى مجموع الامور الثلثة لزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا لامور متغايرة
اذ لا مدخل للخصوصية الناشئة من المهية او العوارض وايضا لو كان المقتضي مجموع الامور الثلثة من الامور
المعينة كان الاقتضاء بمدخلية تلك المهية والا كان بمدخلية المهيات في الجملة فلم يكن تاما والجواب
انه حمل الاقتضاء التام على ان لا احتياج الوجود بعد المهية الى امر اخر والاحتياج الى خصوصية الوجود
المهية لا يقدح في كونه تاما فان قيل للمجيب ان يقول اني اردت بالاقتضاء التام المنسوب الى الوجود
ان يكون الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا قلت فحينئذ يتسع دائرة المناقشة
في المقدمة فانه يحصل احتمالان اخران احدهما ان المقتضي هو الوجودات الحاصلة الى الوجود من حيث هو
والثاني ان يكون المقتضي هو الوجود بشرط المهيات   الثالث بل المقتضي هو المهيات لا يقال قد
تقرر ان الذاتيات غير مجعولة فكيف يتصور كون المهيات مقتضية العينية [illegible] لان وصف انه عينه وجزئيه
[illegible] بان بعد اعتبار ان الوجود [illegible] كذلك

وجه انه لو ان قطعنا لا بد ان يجب ان يكون ان جزء بالنسبة الى الامور على ما ذهب اليه
والا نجعل الثاني مع وجود الوجود وان بعد ونقض [illegible]

وثلثة

المعينة

يتصور كون المهية مقتضية للعينية بدا بعي بينهما شيئ ويجوز لو كان الوجود عينا او جزا لكانت العينية والجزئية مستنده اليه ضروره انهما من لوازم الذات ولوازم الذات مستنده الى ذات الملزومات كما تقرر في موضعه فيسقط المنع الاول الذي اورده الشارح بقوله لجواز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك نعم يرد علية ان اقتضائه للنفيه مثلا يجوز ان يكون بالنسبة الى مهية معينة دون غيرها فلا يلزم الاستواء وهذا هو الذي ذكره رحمه الله توجيها للمنع الثاني لقوله ولو سلم معناه لو سلم ان الوجود يقتضي شيئا من ذلك يتصور باقتضائه واحدا من تلك الثلثة واسناده الى غيره وهذا محل كلام الشارح يتوهم انه يرد عليه ما اورده بقوله لكن يرد عليه اوقس لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة من الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضيا لما سلم الوجود يقتضيه من العروض مثلا ولا يخفى بطلانه وتخصيص الاسناد اقتضاء الثلثة جميعا بالذكر لانه اخذه في مقام السند كذلك من غير ان يتوقف المنع على خصوصه فكانه ذكر في مقام السند على سبيل التمثيل ولذا اورد في السند في ذيل جواب لا يقال بهذا الجواز ان يقتضي الدخول وبعض العينية وبعض العرضية واذا كان التعرض لخصوص الثلثة في مقام السند على سبيل التمثيل ففي مقام الرد عليه يكفي بناء الكلام عليه وبما ذكرنا تبين عنه ايضا ان هذا الايراد كلام على السند الاخص نعم يمكن دفعه بانه انما يلزم من كون الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة كون كل حصة منه مقتضيا لكون المطلق معروضا للاحوال الثلثة لا كون الحصة معروضا لها لان المقتضي لذلك كما لا يخفى على احد لا يقال معنى آه قد اجيب عنه بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره وبذا امكن اجلاء الطلان المستدل اراد بالاقتضاء التام ليمكن ان يترتب عليه الاستواء والطلان الشارح في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء وحمله على اعم بما هو اعم منه او لانه سلمه ومنع المساواة على تقدير ذلك الاعم انما حسن لكلاما يشعر به لكن بان يقول فلا يجوز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك اقتضاء ويجاب عنه بان مقصوده رحمه الله انه لا انفكاك من صورتي التواطؤ والتشكيك في الاقتضاء ويرشد اليه قوله اذ يظهر الفرق بين صورتي التواطؤ والتشكيك فلا يخفى خصوص التشكيك وابتنا كلامه عليه الا انه لما كان حمل كلام الشارح على انه اراد الاقتضاء في جملة خلاف الظاهر حمل كلامه على ارادة الاقتضاء بكلام الشارح التام وبنى كلامه على هذا وقال ان بعض المفهوم الواحد لا يختلف لا يخفى ان ما نقله الشارح بقوله لا نسلم في جواب لا يقال لا يدل الا على ان الوجود على تقدير التواطؤ وجب استواؤه بالنسبة الى افراده دون المهيات والدفع مشترك وما ذكره في مقام السند بقوله لجواز ان يكون العارض والمعروض معا داخلين في المهيات مذكور على سبيل التمثيل من غير ان يتوقف الكلام عليه واراد بالدخول الجاري في ان الوجود وان لم يكن متساويا لحصوله في المهيات لم يخرج عنها ايضا فلا يدل على امتناع التشكيك في

الذاتيات وقوله وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان عين المهية آه حل الدليل المذكور وحديث النزاع والدراعين ظاهر انه سند للمنع المذكور ويحتمل ان يكون نقضا للمدعي الكلي وكون الذراع الا العارضية فالتشكيك نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له اراد بالاستواء الاستواء في الاولية والاقدمية بقرينية قوله والاولوية وادعى ان نفس الدعوى بديهية فيهما فقط وما ذكره تنبيها على المدعي البديهي بعبارة اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره في صورة الثلثة ولانه بعد اثباته يجري في اسعار الاخرين فلا وجه لتخصيصه بنفي الاولية والاولى في تخصيص ما ذكره اذ كان موافقا لما ذكره في حاشيته الجديده واما ما ذكره في حاشية الحاشية حيث قال اريد به عدم الاختلاف بالاولوية والاقدمية فيتوهم ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا اذ لم يفرق بعد به وبين المدعي والاطلاق البعض على على بعض الاشياء مسامحة ومهما يحتمل الاول ان الاولوية ان فسرت بان يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضي الذات في البعض الاخر لم ينحصر التشكيك في الاربع لجواز ان يكون الاختلاف بالوجوه لغيرها اذا كان عينا للبعض وجزءا للاخر او ذاتيا للبعض وعرضيا للاخر او جزء البعض وجزء جزء الاخر الى غير ذلك في الاختلاف وان فسرت بما عدا الثلثة المذكورة فيرد عليه ان الجوهر مثلا نوع بالنسبة الى الحصة وجنس للانسان مثلا فيختلف بالاولوية فان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده الحقيقية ولحصة فرد اعتباري نقول فيما ان كذلك يكن دان الجسم الناطق للجوهر وجزء جزء للانسان فيختلف صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى الافراد المتباينة فنقول كثيرا ما يكون مفهوم عين مفهوم مهية بعض افراده الحقيقية وجنسا بالنسبة الى الاخر كالجوهر فانه جنس للانسان وعين مهية المادة التي هي الجوهر بشرط لا شيء فان المادة العقلية عين مادة الخارجية والمادة الخارجية موجوده في الخارج كما صرح به الاستاد في بحث المهية ومعلوم ان حصة المادة العقلية ليست الا الحقيقة الحصية ضروره ان قيد العدمي ليس داخلا في حقيقة الامر الموجود في الخارج ولا يبعد ان يقال صدق الجوهر على النوع الذي هو اولى من صدقه على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان صدق الانسان عليه وفيما ذكرنا اولا من المثال يلزم حمل الطبيعة الجنسية بدون الفصل وبنحو خلاف للمشهور بينهم فتامل بهذا ان قرر الكلام نقضا وان قرر سند المنع ان الذاتي لا يختلف بالاولوية فلا حاجة الى مونة الاثبات بل يكفي الاحتمال الثاني انهم صرحوا بان حمل العالي السافل بواسطة حمل العالي على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح الشيخ بان حيوانية الانسان معللة بحيوانيته وقال المحقق الشريف في حواشيه ... عن الذاتي لا يعلل معناه انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج عن الذات ... ان الذاتي لما لم يكن معللا بغير الذاتي الاخر فلا يلزم الا ... خلاف

بالتقدم والتأخر بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت أن التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد
ومراده رحمه الله ان الذاتيات غير مجعولة انما غير مجعولة للذات فلا يكون حصوله في فرد مقتضى الذات
ولا بامر خارج فلا يكون حصوله في فرد علة لحصوله في فرد آخر متباين فلا يتحقق التشكيك بالاولوية ولا بالاولية
قوله واما اسعار الاخرين يحتمل ان يكون رحمه الله في صدد تحقيق المقام من غير قصد الى تتميم ما نقله الشارح
بقوله واقوى ما ذكروه وان يكون مقصده تتميم ما عليه الشارح ودفع ما اورده اكثر عليه بتوضيحه وتحصيله وتوجيه
على قوله وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي منع والسند انه لم لا يجوز ان يكون اختلاف صدق
مفهوم على فردين لكون حصة الى يحصل منه في فرد نفسها ازيد واشد من حصة الى منه في فرد لمعنى
ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الازيد والاشد مثل الاضعف والانقص وزيادة فالزيادة
وان كانت خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في حصة ويرد على قوله او فيه على التقدير الآخر لا يلزم خلاف
المفروض انه يلتبس لان اختلاف المفروض وان لم يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض في الذاتي يلزم
في الخارج لكن لزم من جهة ان الاختلاف المفروض في عرض يلزم في عرض آخر لكن ما اورده على
نفسه في قوة هذا الايراد وما اجاب به عنه لو تم يكون جوابا عن هذا الايراد فان
قلت اذا فرضنا ان هذا السؤال نقض ببعض الدليل كما اشار اليه حيث قال فان كان في امر عارض لها
لم يكن التفاوت بين الشيئين في نفس السواد بل فيما يعرضه ولا يخفى ان يكون التفاوت في العارض
في هذا الشق بالذكر لانه ادب وقد نظر في كلام الاستاد ويحتمل المعارضة ويكون تقرير كلامه
وان كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد او لوازمها لزم التشكيك في الماهية او الذاتي
وهو المسلط لكن الانسب تأخير هذا الشق بناء على هذا السؤال والذي بعده على انا اذا فرضنا
اختلاف شيئين في عارض معين لم يمكن تلك الابانة لعدم بالحد بمماحهما عن هذا العارض اشد من
حصة القائمة بالآخر او ازيد وهذه المقدمة بديهية والسؤال الثاني لا يحتمل المعارضة حيث ان الا يكون
التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم واراد بالتفاوت من حيث الاختلاف في
الذات او الذاتي بان يكون الذات او الذاتي ما فيه التفاوت حتى يكون مشككا لا بانه التفاوت
ولهذا قال كما قررتم اي من الذاتي لا يشكك فيه واشار في الجواب الى ما صدر عن الشارح من
حيث جعل السواد مقولا بالتشكيك على الجسمين بل المقول بالتشكيك هو الاسود بالقياس

لا الجسمين وحاصل الجواب عن السؤال الاول اختيار الشق الاول لكن بأن السوادين ليس في

التفاوت بين صد

صدق مفهوم عليهما ذاتي او عرضي بل التفاوت بان نفس احدهما اشد من نفس الآخر والحاصل ان
ليس يتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل يحمل عليهما ما به الاختلاف وهو الفصل المنوع عندهم
انما يتحقق الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاسود فذكر المشتق لاجل ان المقول بالتشكيك
يعتبر تشكيكه باعتبار حمل المواطاة المعتبرة في الكلي بالنسبة الى افراده ولعله اراد بهذا الجواب
في النقض تمام الدليل على ما اشرنا اليه انما اختار الشق الاول حيث منع خلاف المفروض ويقول
حيث قال وما اجاب عنه لو تم
لم لا يجوز ان يحصل الاختلاف في صدق مفهوم عارض شيئين كالاسود بالقياس الى جسمين ويكون نفس
مبدأ احدهما اشد من نفس الآخر ويكون هذا التفاوت موجبا لاختلاف صدق المشتق عليهما
هذا وفيه نظر وهو ان هذا المنع يمكن ايراده في اصل الدليل فانه كما جاز ان يكون الاختلاف الذي
بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المشتق على المعروضين فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي
بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المبدأ على الفردين بل هذا اقرب كما لا يخفى ولو كد
هذا النظر بما اختاره رحمه الله وسيجي ان الفرق بين العرض والعرضي انما هو بالاعتبار وقوله
في الحاشية الحاشية كما في رأس الخط الى مثال للازيد والانقص العددي فان المجموع على الأكبر
ازيد من رأس خط واحد وهما متمايزان وجودا لا وصفا لكنهما ازيد وانقص بالعرض والازيد
والانقص بالذات هو الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة لاحدهما فانهما الممتازان
وجودا لا متمايزان وصفا لان تمايزهما بالوضع اي الاشارة الحسية انما هو باعتبار موردهما
لان العدد لا يقبل الاشارة الحسية بالذات والمعروضات ههنا لا يتمايز ولعله الشارح وارد
الحكم بالعرض ليظهر منه حال ما هو حكم بالذات لان التمايز في الوجود دون الوضع فيما نحن فيه لمعروضه
كما استشكل من ان الحكم بالذات ههنا هو الذي كان معروضا للزيادة والنقصان بالذات
ما هو ان يرد يتحقق ليس اشكالا وكيف يمكن ان يحمل الحكم بالعرض دون الحكم بالذات ومثل
الأنفعل الحركة بالوجود وبدون الحركة بالذات وليس المراد ما حصله ان المقول بالتشكيك
اصطلاحا مخصوص بالمشتق والذاتي لا يكون مشتقا لما تقرر في موضعه اما اولا فلان هذا التخصيص
في الاصطلاح ليس في كتبهم منه عين ولا اثر واما ثانيا فلما اشار اليه في تحديده من ان اللازم ان
يكون التشكيك بحسبها
ذاتي في الذاتيات ولا يبقى اختلاف الماهية في الافراد
بحسب نفس الامر
ما ذا لا فلانه يكون كما ان المقدمتان ولا حاجة لما

للقدمات المذكورة في الدليل واما رابعا فلانسبي من ان قول المص ويقال ان الوجود ليشكك على
عارضها اي على افراده العارضة للماهيات على ما فسرها الشارحون وحاصل الجواب عن
السوال الساقط لانه وقد يناقش على لفظ الاحتمال والاولى المثل و زيادة ودليله
ان ذلك الاختلاف ليس بالتشخص فقط آه تقريره انه اذا انحى اشخاص كثيرة في كل من مراتب
الشدة والضعف فامتياز الافراد التي من مرتبة الشدة عن الافراد التي من مرتبة الضعف ليس بحسب
التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون ذلك الامتياز
بامر كلي مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع الافراد
المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك اي بعد ان يثبت ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان
ما به الامتياز الكلي ذاتي حتى يكون الامتياز بالماهية او عرضي حتى يكون الامتياز امتيازا حقيقيا حكمه
حكم سائر الحقائق كالانسان والفرس فان الاحتمال العقلي في بادي النظر قائم ههنا ايضا والامر غير
بعيد ضم الحدث الصائب وهو ان الاختلاف بالماهية هذا هو الناظر لهذا الكلام ويمكن ان
يقرر هكذا ان امتياز افراد مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف لا شك انه اقوى من الامتياز
افراد مرتبة واحدة وهذا امتياز شخصي فلا بد ان يكون ذلك ليس تشخصيا فقط وفيه ان الا
التشخص يكون اقوى من امتياز تشخص آخر وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل ان اراد انه ليس الاختلاف
بين المرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخص بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة
التشخص فقط حتى لا يتحقق في غيرهما فالدليل عليه وهو قوله اذ في كل اه تام لكن هذا لا يدل على
اصل المطلوب وهو الاختلاف بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بالماهية لجواز ان يكون
كثير من الاشخاص نوعا واحدا مقتضيا لتلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس متحققا
بالتشخص بل بالفصول المنوعة فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى في الحاشية
وما قيل على ذلك آه ههنا بحث اما اولا فلان للخصم ان يقول الى الطرف كالبياض النوعي
لا نوعي شيئا من المتوسطات نوعا والالحاق النوعي انما يتحقق بين المتوسطات واما ثانيا
فلجواز ان يكون مراتب التناقص قابلا للقسمة لا الى غير النهاية ولا يبلغ في شيء من تلك المراتب
لا السواد الصرف ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون البياض الصرف متحدا بالنوع متحدا ام
مع السواد الصرف يعني الطرفين لكن لا شك انه يلزم بالذي ذكره اتحاد البياض

الوثيب من الطرف واياه اراد بالبياض القوي بالسواد الوثيب من الطرف حتى كانه سواد صرف بالماهية وهذا
ايضا لا يقبله صاحب الحدس الصائب وكذلك ليس في طبعه بضعف ولا اشتداد هذا
مقول قول الشيخ ولعل التضعف والاشتداد ههنا مما لا حاجة الى ذكرهما اذ تقرر في موضعه انهما من خواص
الكيف ولعله اراد بهما ما يساوق النقصان والزيادة وقوله في انها كمية اي في صدق الكم والواقعة
وقوله من نوعي مشاركة له بناء على ان النسبة مع المشاركة في الجنسية على ان الخطا ازيد من السطح
انقص ولو قال بل قوله فلا ثلثة اشد تثليثا من ثلثة فلا اربعة اشد عددا من ثلثة لكان اظهر لان المثال
الاول لا يحتمل النزاع وفي قوله والاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكمية ما فيه اشارة الى الزيادة التي بعرض
لنفس الخط كالزراعين بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من نفس الآخر لا باعتبار
امر يكون ما فيه التفاوت كالقوة رجحاه في الاشد والاضعف والذي يمنع الازيد به والانقص
في الماهية خطه اذ لا يمكن الاشارة في خط الطويل الى مثل خطية التي في القصير وزيادة وصدق عليهما
السواد هو يمكن الاشارة الى مثل الحد الذي في خط القصير وزيادة في الطويل وكونه على حد ازيد طول اضافي فالمعنى
الاضافي ليس ما فيه الاختلاف بل ما به الاختلاف وان كان ظاهر العبارة يشعر بالاول فتامل جدا كيف
وهو ليس بمشترك فيه بل المعنى ان الطول الاضافي اي كونه على هذا الحد صار منشأ للاختلاف بالزيادة على ان الكثير
المعروض نفس الخط الذي طوله ذراعان فتامل والمراد بما يشابه ذلك سائر الكيفيات كالسواد والحرارة
وغير ذلك فان السواد قد يكون حقيقيا ولا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا كما في الحبشي انه اسود بالنسبة
الى الهندي والسوال المصدر بقوله فان قلت متعلق بالمقام الاول اي بعرف بين الزيادة
والنقصان في الاعداد وبينهما في المقادير اقول وههنا بحث وهو ان النسخ مختلفة عند قوله والثاني اي الاشد
والاضعف مختلفان بالماهية ففي بعضها يوجد قوله والازيد والانقص وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخة التي لا توجد
فيها تلك الزيادة لم يرد النقض حتى يحتاج الى النقض وعلى النسخة التي وجدت فيها تلك الزيادة كيف يمكن
النقض بان الاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف بالماهية والتحقيق على النسخة التي
فيها تلك الزيادة يكون النقض نقض المدعى الكلي ويكون الجواب بالتخصيص كما في تخصيص سائر العمومات وعلى النسخة
التي لم توجد فيها تلك يكون النقض لبعض الدليل والجواب بمنع جريان الدليل فظاهر ان ما يتوجه على ان
الحدس يحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر ذاتي داخلي دون امر عرضي خارجي وفي التلبيه
المذكور هو اجمال ما عليها على ان الدعوى وهي ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا على ما هو

اذ على الشق الاخير وسواء كان كثير التفاوت بامر كلي ذاتي ودل امر عرضي فكثير الاختلاف بحسب الذات اولا كبير
بحسب الصنف او ذاتي الصنف والنسبة بالنسبة لا يجري في المقادير لكنه لا يجري في الاعداد ايضا ادليس
التزام كون الخط الذي طوله الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذي كان طوله شبرا مثلا وكذا الالتزام كون
الالف متحدا مع الاثنين في المهية الباحث للعقل بخلاف السواد القوي والبياض القوي والاولى ان يحمل الدليل
المذكور مختصا بالاشد والاضعف ويحمل الدليل على ان الازيد والانقص في العدد مختلفان نوعا كما هو المشهور
وسيجي في المتن ان كل مرتبة من مراتب العدد مختص باثار ولوازم فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم الصنف
دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستنده الى المهيات النوعية البسيطة او للفصول المنوعة وهو المطلوب
واما مستنده الى لوازم آخر وسلسل الكلام الى ان ينتهي الى المهيات او الفصول واما الى عوارض مفارقة
فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة فتامل ثم على هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان قد يكون مستندا
الى المشخصات لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف في نوعين
الجواب الاول وهو التزام ان المختلفين بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والذراعين من الخط متخالفان
بالمهية لو كان الخط والزايد والخط الناقص متحدين بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا لهما ويكون المقدار جنسا قريبا للخط
والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يصح ان يقال هذا السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكون نسبة الشيء الى امر مشترك كما
في الجنس القريب كما يصح ان يقال الاربعة ازيد من الثلثة وسواد العجم اشد من سواد الهندي الى غير ذلك
فان كونه على هذا الحد او على حد لعواه لا يقال كون الزيادة والنقصان عارضا تابعا للعارض لغيره
هو الطول الاضافي لا يقتضي ان لا يقع الزيادة والنقصان في نفس المهية لان هذا الكلام على السند لطريق
المنع الشيء وجود خاص لكل موجود فيه بحث اذ عند المحقق ليس للوجود فرد وراء الحصص زائد
في المهية كيف واثباته مما لا سبيل اليه ويمكن ان يحمل الشيء واثبات ان في الموجودات احد على هذا الا ... قوله
عليه ما اورده الاستاد بل الجواب انه سيصرح المص بهذا حيث قال ويقال على عوارضها بالتشكيك
واما انه لم يثبت كون التشكيك عرضيا فلا يضر هذا القايل اذ غرضه توجيه كلامهم على وجه يوافق اصولهم وهذا
مما اثبته المحققون ومنهم المص لكن حمل كلام الشيء عليه لا يلايمه ما ذكره بعده بقوله وايضا آه والاولى ان يحمل
هذا الكلام منه على انه مؤكد للايراد الاول بان كون الوجود الخاص زائدا لا يصلح ان يصير دعوى لتم...
واثبات ان في الموجودات وجودا خاصا غير الحصة زائدا ... ن فكيف يدعي لانهم لا يدعون
ما لا يمكن اثباته او ينطبق ما بعده عليه ... ... قيل لا يصح ان

نعقل للمهية مع الغفلة عن كل من القسمين زايدا دون المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد من نفي عينية الوجود المطلق
للمهيات نفي كونه عين حقيقة تلك المهيات او نفي كونه عين المهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون منهم ... تلك
مغايرة بحسب العموم والخصوص مما هي البطلان لا يحتاج الى التنبيه ايضا ضرورة تغاير تلك المفهومات
والوجود مشترك وجه سواء كان الوجود عين مهية الانسان مثلا او جزء الحقيقة لكان حصته منه عين تلك المهية
او جزءا لها فاذا اثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما يصدق عليه الوجود عليها يثبت زيادته ايضا
والمراد ما يعقل المهية ويعقل عن الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بهما مفهومهما حتى يقال
لا يلزم من زيادة هذين المفهومين زيادة جميع افرادهما حتى يلزم زيادة جميع افراد الوجود المطلق الذي هو لها
ويثبت زيادة المطلق نعم يتوجه انه لا حاجة في اثبات زيادة افراده اذ ما يثبت به زيادة افراده
يدل على زيادة المطلق ويجاب بان زيادة الافراد يستلزم زيادة المطلق من غير عكس فهو ط فاختار
هذا الطريق ليكون افيد واشمل انت خبير بان حمل التعقل آه فيه تعسف اما اولا فان هذا الحمل
اي حمل التعقل على التصديق انما يكون لو كان متعلق التعقل قضية او مضمون قضية واما اذا جعل متعلقه المفرد فلا
واما ثانيا فلان تخصيص حمله في جانب المهية على التصور وفي جانب الوجود على التصديق لا يفهم من اللفظ
واما ثالثا فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين اي المهية والوجود فتخصيصه
بالوجود تعسف ظ الا ان يقال النسبة وان كانت متعلقة بالطرفين الا ان لها اختصاصا بالمحمول لانها
نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا قيل ان النسبة التي هي جزء القضية انما هي المحمولية نا ظر الى جواب
هذا السؤال اول قد نقل عن الشيء حاشية في هذا المقام وهو قوله ومما نقل عن هذا القايل في جواب
كتاب من ان قول الشيء اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه صريح في ان المراد المص انا نتصور المهية
ونشك في وجودها مردود بان مقصود الشيء ليس ان هذا مدلول كلام المص بل اورده الشيء لاثبات
المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص ولا يخفى عليك ان ما ذكره رحمه الله يندفع بما نقل وقيل في الجواب عنه
وجهان احدهما ان المقدمة المورده هو مجرد الانفكاك في التعقل ولا شك ان وجود الشك لا يدل على مطلق
الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام في التعقل استلزام الشيء نفسه او جزئه فالمطلوب بدل ... بل يدل على
على نفي العينية والجزئية وهو المطلوب لا المقدمة المغايرة وثانيهما ان هذا القايل نقل اعتراضا بقوله اعترض على
هذا بان محصله انا نتصور المهية ولا نصدق بوجودها فالمهية معلومة اي تصورا والوجود ليس بمعلوم اي التصديق
فلا يتحد الوسط واجيب بان ... رادة كذا آه ولم يلتفت لما ان هذا ليس دليلا على اصل المط

بل على المقدمة فانه غير حاسم لمادة الشبهة لان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في هذا المعنى بين ما كان
دليلا على المط او على المقدمة فالمناسب في الجواب ما اختاره من ان محصل الوجه ليس في كتحتى يلزم عدم
اتحاد الوسط بل مراده كذا فيسقط الاعتراض انتهى ثم اقول ولا يذهب عليك ان ايراد الشارح على
المحقق العلامة ههنا سهو انه لم يدل كلام الشرح على ان مراد المص من الدليل ما ذكره بل بناء على ان حمل كلامه حيث
مراده كما فهم من الشرح ايضا على هذا المعنى على ما صرح به في حاشية الشرح على ما نقلنا وظاهر ان شيئا من
الوجهين لا يدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراد المص ما ذكر بل ما ذكره ان هذا الدليل مذكور في الشرح
اثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص على وجه يدل على اصل المط وانه لم يلتفت لذلك الدلالة بل
نقل الى اصل الدليل والغرض دفع الاعتراض سواء لجرى على اصل المط او على المقدمة الموردة لاثباته وما
الشارح عنه في حواشي كتابه صريح في ان مراده بيس ما حمل الشارح كلامه عليه هذا وايضا اعلم ان النسخ التي وصل الينا من
حاشية السيد وقعت فيها عبارة الحاشية هكذا قوله كما يفهم من الشارح اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء
بمفهومه ولا يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراد المص ما ذكر بل يمكن حملها على ان
ما هو مراد الشرح ايضا وقوله كما يفهم من الشرح ايضا لا يابى عن الحمل على هذا المعنى لانه لم ينقل مراده كذا كما فهم من
الشرح كذا وح لا يرد عليه ما اورده الشارح اذ لا يخفى على من نظر للجواب السؤال ان ما ذكره السيد لبيان مراد
المص مفهوم من الشرح ايضا وهذا مراده رحمه الله   لا يقال هذا الدليل آه ههنا احتمالات اربعة الاول
انه لو تم في الوجود المطلق لدل على زيادة الوجود الخاص والثاني انه لو تم في الوجود مطلقا اي في الجملة لدل على زيادة
الخاص والثالث انه لو تم في الخاص لدل على زيادة الخاص والرابع انه لو تم في المطلق والخاص لدل على زيادة
الخاص ولا يخفى على المنصف ان الكلام على الاول ليس بصريح كما ورد على الاخيرين بصريح لغو المضاف اليه او توجيه قوله
سيما وفي بعض النسخ آه ان كلمة نعم متروكة لما سبق في قوله لو تم لدل على زيادة الوجود الخاص فاذا حمل كلام الشارح
على التعميم وتصديق كلام السيد وتحريره يصير هكذا لو تم لدل بعد ان يتم المقدمتان وهذا اشعر
بان بعد تمامه يتوقف على المقدمتين هذا لم يفهم كلام الشارح بعد ان يتم المقدمتان ان تمامه في الوجود الخاص يتوقف
على مقدمتين لم يمكن اثباتهما بخلاف تمامه في الوجود المطلق فانه يتوقف على نظر تينك المقدمتين لكن سبيل اثباتهما
اذ قد ثبت ان ههنا وجود امشتركا وقد مر ان كنهه بديهي ثم لا يخفى ان اثبات المقدمة الاولى في الوجود الخاص
ظاهر ان الذاتي غير مشترك في الوجود المطلق مشكك وهذا ...   ... ثم امر ما بقيم ولعل ذلك
ههنا واما المقدمة الثانية فنقول سيصرح الشارح بان   وجود المطلق اذ التصور الكنه

فاذا كان الوجود الخاص نفس المهية او جزءا لها كان متعقلا بالكنه ايضا اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الحق ان
تصور الشيء بالكنه يتوقف على تصور جميع الاجزاء له بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء الا ولية بالكنه الا ان يقال يكون
الوجود الخاص متصورا بالكنه ولكن لا يعلم انه كنهه وكان مراد الشارح بالتصور بالكنه ما به كنهه فيستال
في ما يكون معلوما بالكنه عند تصور شيء ولا يعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الجوهر الناطق لما قوله
هذا فيه انه انما يكون موجها لو كان المفهوم من كلام الشارح انه على تقدير ان يكون معلوما بالكنه لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولم يعلم انه معلوم بالكنه
وليس كذلك بل المفهوم منه انه على هذا التقدير لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولا يعلم انه هو   فاذا تعقلنا مهية
آه بين ولانه يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما ولا يعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما كما في مثال آ فانه بمنزلة المهية ولهذا فيه
بلفظ المهية والانسان بمنزلة الوجود فمثال آ مثال لمجرد كون كنه الشيء معلوما ولا يعلم انه معلوم بالكنه ثم بعد تمهيد تلك
المقدمة قال فحينئذ وعلم هذا فلا يعلم ان كنه الانسان غير معلوم وتقريره انه اذا حصل في ذهننا من لفظ آ الذي بمنزلة
الوجود ما هو كنهه في الواقع وحصل كنه البناء الذي بمنزلة المهية في وان علمنا ان الحاصل من لفظ البناء غير ما حصل
من لفظ الانسان لكن لا يمكننا ان نحكم بالمغايرة بين كنه الانسان وكنه البناء لانا لم نعلم ان ما حصل هو كنه الانسان نعم
يحكم بالمغايرة بين كنه البناء وما حصل من لفظ الانسان وما لم يحصل العلم بان ما حصل كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة
الكنهين وارادوا بالوجه الخاص الذي يمتاز به عما عداه في العقل ان يكون مختصا به في العقل بحيث لا يجوز العقل
غيره وينتقل منه الى النفس في تلك الشيء والاكاة فيه من حيث ان هذا راجع الى ان يكون الوجود متعقلا بالكنه والغرض
بان تصور الكنه يحصل من ذلك الوجه في الثاني دون الاول ليس بمعتد به اذ المقصود ههنا تصور الكنه سواء حصل
من الوجه او من غيره لا يقال لا يحصل من ذلك الوجه من الكنه لا نقول ان المفيد لكنه الشيء انما هو الحد التام المركب من الذاتيات
لان هذا الكلام لا يضر الشارح بل ينفعه ثم لا يخفى ان في هذه الصورة لا بد ايضا من تصور الكنه من انه كنهه اي مع
التصديق بانه كنهه والتعسف من حيث ان الوجه للمتاز نحو فهم انما يتبادر منه ما يمتاز به الشيء في
الواقع عما عداه ومختصا به في نفس الامر لكن حمل كلام الشارح لا يلائمه ما ذكره بقوله وايضا آه والاولى
ان يحمل كلامه   لا يقال على تقدير ان لا يكون معلوما اي على ما هو المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما اي في
المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه وبالوجه الممتاز وقوله لجواز ان يكون معلوما لا يعبر خصوص هذين النحوين من
العلم بل المراد منه العلم في الجملة لانا نقول هذا الدليل على ان المهية متعلقة بالكنه وكان الحاصل انا نتصور
المهية بالكنه ونغفل عن تصور الوجود بالكنه وصار حاصل انه لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم نعلم آه
متصورا بالكنه بناء على انك ... تصور الوجود بالكنه وبما قررنا ظهر ان مراد الشارح بقوله لجواز ان يكون معلوما

العلم بالكنه فلو لم يجعل الجواز على العقل لزم التناقض نعم يمكن دفع التناقض بوجه لو بعد حمل الجواز على الجواز الوقوعي
بان المراد من العلم بالكنه على ما سبق العلم بالكنه من حيث انه كنهه التصور بالكنه مع التصديق بانه كنهه والنفي انما
يتعلق بهذا المجموع باعتبار الجزء الثاني والاثبات بالجزء الاول فلا تناقض   الثالث لو وجد ممكن فيلزم
الاولى ان يقال لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لم يكن تلك الماهية ممكنة واما ما ذكره فيرد عليه انه انما يفيد ان ما
على الماهية في الجملة لا على جميع الممكنات المهيات فان قيل بعض المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل المتعارف مثل
قولنا الكلي كلي والمفهوم مفهوم والمسلم عدم تحقق المساواة بين حمل الذات والذاتي على الماهية وحمل نقيضهما عليهما
بالحمل الذاتي واما ان حمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف لا يساوي حمل نقيضه عليه فذلك الحمل فغير مسلم كي
نقول لعل الامكان هو كيفية ذلك الحمل قلنا النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعدمه ضرورة راجع الى الوجود الحقيقي
للمهيات هل هي بنفس ذواتها بعروض الوجود لها ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي
في حمل ما يكون الوجود فيه بهذا المعنى اذا تقرر هذا فنقول لو كان الموجود بعينية الوجود كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية
تلك النسبة فيلزم ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مساويا بالحمل نقيضه عليها بهذا الاعتبار وقد سلمت
استحالته فتامل لا يقال ان بعض المفهومات قد يحمل نقيضها عليها كاللامفهوم والجزئي ومعلوم انها تحمل على
انفسها بالضرورة فعلم ان الحمل يساوي الحملين لانا نقول ذلك انما يتصور فيما اذا اتحد الحمل فان اللامفهوم
مفهوم والجزئي كلي بالحمل المتعارف واللامفهوم مفهوم والجزئي جزئي بالحمل الغير المتعارف وفيما نحن
لا تعدد للحمل بديهة ضرورة ان حمل الوجود على الماهية ليس الا حملا واحدا اعتبارا وان الامكان يساوي الحملين
المتناقضين فلا بد فيه من اتحاد الحملين والا لم يتناقضا كما لا يخفى على المنصف وايضا حمل المفهوم على اللامفهوم
والكلي على الجزئي لا يساوي حمل اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي وهو ظ   الشيء او جزئها
ح لم يتوقف حمله على الماهية آه اقول يمكن ان يجعل كل من فايدة الحمل ولا حاجة الى الاستدلال دليلا
تاما على زيادة الوجود على الماهيات اما الثاني فظ واما الاول فبان المراد من كون الحمل مفيدا انه يكون بديهيا اوليا
وظ ان الذات والذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي او ذاتي له ثم لا يخفى ان هذا الدليل ودليل الانفكاك للتعقل على
التقدير كما يتوقف على كون الماهية متعقلة بكنهها يتوقف على كون الوجود متعقلا بكنهها اذ تصور الذاتي بالوجه لا
ينفك عن تصور الذات بالكنه ويمكن اثباته بالهلية المركبة وكانه محتاج الى الاستدلال وهذا ظ ولم يتعرض له لما
سبق ان الشيء لا يعرف من الوجود وقوله فقطع انتساب   دليل الانفكاك التعقل
وهذا الدليل وفيه مناقشة وهي ان هذا الكلام انما يصح لو   در للماهية مستلزمة للتصديق بثبوت

علم ان هذا الدليل انما يتوقف على تصور الماهية
بالكنه وبعد على تصور الوجود
بالكنه مع العلم بالحمل
لك بالذاتي
ونك كما
مدظله

الوجود للماهية على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدعه المستدل بل انما ادعاه هو انه لو كان الوجود ذاتيا للماهية فاذا
تصورنا الماهية وتصورنا الوجود وتصورنا النسبة بينهما فلا شك فيها ولا يحتاج يمكن ان يقال في اثباته على
ما قيل ان من خواص الذاتي ان تصور الماهية مستلزمة للتصديق بثبوته لها بناء على ان المعتبر في البين الملزوم الاخص
بالمعنى ليظهر العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المجيب هو المورد للدليل يكفي في التوجيه من قبله التكلف
لكن توجه النفس آه اراد توجه النفس به الى ما هو عليه والتفاته اليه على ما صرح به في حاشيته
ملاحظة الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم التوجه والالتفات حقيقة لا ما هو مجهول مطلق حقيقة بل كان الحمل
ما صدق هو عليه ومعلومية بالعرض وعلى سبيل التجوز كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو بالعرض ولو صح انه
كان ما صدق عليه الوجه لو صدق لخارج على الوجهين احدهما على نحو متحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه عنه
كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه
الوضعي قد لو صدق الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة
والمهملة واما ما اراد رحمه آه بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه وقد يوجد فيه على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا
الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الفرق
بين التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو راي جمهور المتاخرين او بالاعتبار كما هو راي الاستاد
تبعا للمتقدمين امور فيها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الراي على المفهوم لكن على وجه يسري
الحكم على الافراد بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الراي الاول على الافراد
لانها المعلومة المتصورة بالذات على هذا الراي ومنها ان التعريفات الرسمية على الراي الثاني ليست معرفات
حقيقة للشيء المعرف بخلاف الراي الاول ومنها ان في صور التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه
الوضعي ولا بالجنس وحده او الفصل وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال
ويطلب بالحد تفصيله لان يصير التصور التفصيلي وسيلة لحصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الراي
الثاني يتحد العلم مع المعلوم بالذات دائما بخلاف الراي الاول ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان تصور الشيء
بجزئه مثل التصور بالعرضي ليس تصوره حقيقة لان الكل لا يوجد بجزء وجود الجزء وقد اورد ما اختاره من ان
اتحاد الذاتيات مع الذات وحملها عليها بالذات واتحاد العرضيات معها بالعرض انه يلزم على
ان يكون اتحاد الجنس مع الانسان ... بالذات واتحاد الانسان مع الجنس بالعرض لا بالذات وايضا اتحاد
الجنس مع الناطق مثلا يكون ... هو بالذات ايضا ضرورة اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات ويمكن ان

صدق هو
... له

الناطق

فالجنس الذي مع الانسان انما هو الجنس بشرط الناطق وهو عين الانسان والجنس لا بشرط شي انما يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاده وكذا الناطق المحمول عليه انما هو بشرط الجنس وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع الجنس بشرط ومع الناطق بشرط الجنس ايضا وبما قررنا يظهر انه فاع الاشكال وفيه تعسف بل الحق ان يقال المدعى اتحاد العرضي مع الذات اي بالعرض لتغاير بما مهيته وجعلا اي والنوع مع الذاتي ليس جزء هذا الفصل ضرورة اي اتحادهما من حيث الحمل بل بحسب الذات عند بعضهم والسر في ذلك ان الذاتي وان كانت موجودة بوجود الذات حقيقة لا مجازا لكن الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتي انما هو بسبب اتحاده للذات فالجنس انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فاللازم على انه لو وجد شي في الخارج يكون الجنس تمام مهيته فيكون موجودا اصالة ويكون الانسان صادقا عليه كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا المكان الذاتي موجودا في الذهن اصالة واستقلالا كان الذات موجودا فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات اصالة واستقلالا فكيف يعقل ان يكون الذات موجودا بوجوده بالعرض هذا وان كان خلاف ظاهر ما نقله رحمه الله عن الشيخ من تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الماخوذة بشرط شي تقدم البسيط على المركب لكنه يوافق ما هو المشهور من ان الافراد في الوجود دون الطبايع ثم لا يذهب عليك ان ايراده رحمه الله على الشيخ لا يتوقف على ما اختاره من ان عند تصور الشي بالوجه كان المتصور حقيقة هو الوجه اذ عند تصور الاجزاء بالوجوه العرضية كانت المهية متصورة بالوجه العرضي ايضا اذ تصورها ليست الا تصور تلك الاجزاء فلا يكون المهية المتصورة بالكنه نعم على التحقيق الذي اختاره لم يكن المهية متصورة حقيقة وعلى المشهور لم يكن متصورة بكنه حقيقتها بل بالوجه العارض فتامل ثم لما كان الوجه اذا اطلق مقابل الكنه يتبادر منه انما يتبادر منه ما عدا الكنه والمتصور على الاجمال تصور بالكنه بذه حمل التصور بالوجه في كلام الشارح على تصور الشي حقيقة على سبيل اجمال بعيد لم يلتفت اليه وجعل بذه الوجها

تم

اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق المعدولة وجه صحة التعليل ان مبنى الكلام على ان المستدل اخذ في دليله صدق قولنا السواد ليس بموجود كما ذكره في جواب صاحب القيل فقوله لم يكن حكما باجتماع النقيضين اراد به حكما صادقا مطابقا للواقع حتى يلزم اجتماع النقيضين في الواقع وتصحيح التعليل ان المراد صدق السالبة لا يقتضي صدق المعدولة فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون السلب نقيضه وحاصل ان المستدل استدل بصدق السواد ليس بموجود على نفي العينية وما ... كان في هذه القضية الصادقة في الواقع حكما بالنقيض حكما صادقا فان حكمين حكم ايجابي وحكم ... ضه وليس المراد بالحكمين الحكمين بالفعل

فانه ايجابي حكمي ... العقد الحمل الذي هو السلب ... الحاصل في عقد الوضع

كما ليس في عقد الوضع حكم بالفعل بل الا ان ويلزمه اجتماع النقيضين فقال في الجواب انما يلزم لو استلزم صدق السالبة صدق المعدولة ولكن صدق السالبة لا يقتضي صدق المعدولة فلا يحصل حكم ايجابي مطابق للواقع قيل عليه ليس المقصود اثبات لزوم اجتماع النقيضين في الواقع حتى يقدح فيه كذب احدهما بل المراد ان في قولنا السواد ليس بموجود ليس حكما بالنقيض ولو كان الوجود عين السواد لزم ذلك اما على تقدير كون القضية معدولة فظاهر واما على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع من حيث انه ايجابي والعقد الحمل من حيث انه سلبي والمراد بالحكم باجتماع النقيضين اي الحكم بالنقيضين الجمعين محض ذلك والمناقشة في العبارة بعد ظهور المراد ليست من داب المحصلين وبما قررنا يندفع اعتراض اخر وهو ان العنوان على ذات الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل فيكون معنى الموجبة المحصلة العنوان بان السواد سواد بالفعل او بالامكان ومعنى السالبة السواد ليس سواد بالفعل او بالامكان ولا ... في عدم التناقض اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدي الوضع والحمل ليس الا ذلك الاول والثاني سلبيا من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما على انه يمكن اخذ القضية السالبة دايمة ولا يمنع صدقها على هذا التقدير وحاصل الدليل انا نعلم بديهة ان عقد الوضع ليس الحاصل بالعقد الحمل في قولنا السواد ليس بموجود وعلى تقدير العينية يكون كذلك ويمكن ان يقال الاولى في تقرير الدليل هكذا لو كان الوجود عين السواد لم يصدق السواد ليس بموجود كما ... فيه كما في قولنا السواد ليس بسواد لكن نعلم انهما ليسا متعاكسين ليس الامر كذلك ان الوجود عين المهية بل اجتماعهما ... عدم التناقض بينهما من جهة عدم اتحاد الموضوع فيهما كيف ومن يقول بان الوجود عين السواد وانما التفاوت والتغاير بحسب اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد ليس بموجود ليس عين قولنا السواد ليس بسواد وفي الاول لا تناقض وفي الثاني تناقض بل نقول باتحادهما مفهوما وحكما ولا يذهب عليك ان ما نقلنا انه يندفع بما قررنا لا يندفع به ولاجل هذا حمله رحمه الله على ما حمله ولم يحمل على ما حملته ذلك القائل وتمسك بعد ... الصدق ولعل الشارح لاجل ورود الايرادين على هذا الوجه وكذا الوجه الثاني وقال او المراد التناقض المصطلح اه وانما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد صدق ذكره من قبل الاحاجة في اثبات المطلب الى التزام صدق النقيضين بل يكفي ان يقال لنا قضية صادقة في نفس الامر هي السواد سواد حين هو سواد فلو كان الوجود عينا لكان قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد نقيضا لها فيه لكنا نعلم بديهة ان تلك القضية ليست نقيضا لها ورد عليه بعد ما ... ان الكلام في حديث الصدق لغوا محضا هذا فان قلت لما ...

التصديقة الصادقة في نفس الامر وهي قولنا السواد سواد ضرورية يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق
العام منافيا لها قلت القضية الصادقة انما يصدق ضرورة ذاتية والاطلاق العام المنافي لها انما هي بحسب
الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في بعض اوقات وجود الذات وعلى تقدير العينية يرجع لما ذكره
ان السواد ليس بسواد في بعض اوقات حيث هو سواد وصدق ذلك مع الصادق هو الاطلاق العام
المنافي للدوام الذاتي واورد في الايراد وجهين لدفع لزوم اجتماع النقيضين كال الاول على عدم امكان
اختلاف الجهة المعتبرة في التناقض ومآل الثاني عدم اتحاد الموضوع ثم انه بادر بجواب لما دفع السؤال
الثاني بان فيما ذكرت اعترافا بما ادعيناه ثم اضرب عنه الى ما يندفع به الايرادان معا وبناه على ان هذا الذي
اختلاف الموضوع وعدم امكان مراعاة الجهة المعتبرة في التناقض انما هو على تقدير المغايرة واما على تقدير
العينية فلا يمكن احتمال انفكاك الوجود عن الماهية لان موجودية الماهية بنفسها وكان مصداق الحمل نفس الذات فلا يتصور
انفكاك الماهية عن نفسها وح يتلازم الضرورة الازلية والذاتية وكذا نقيضيهما ولا يكون صدق النسبة
الى السواد المعدوم اذ لا يتصور سواد معدوم ح كما لا يتصور انسان ليس بانسان بل انما يكون النسبة
الى السواد الموجود فيتحد الموضوع فيهما ومن هيهنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير
الاتحاد آه قيل لا شك ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون مفاد الفاعل نفس تلك الماهية واثره ليس
الا ذاته وح يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون ذلك الشيء مفاد الفاعل فعلى تقدير الاتحاد مطلقا سلب
الشيء عن نفسه ليس بمستحيل نعم سلب الشيء عن نفسه على تقدير العينية مح اذا لم يكن ذلك الشيء معلولا
كالواجب وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم وسيجيء ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع القيام بذاته
احترازا عن وجودات الممكنات لقيامها بمهياتها فاذا كان الوجود عين الذات وكان قائما بنفسه صار واجبا لذاته
فلا يجوز استناده الى علة وكون الكلام في الممكنات لا يقدح في المقصود اذ المقصود لزوم المحذور
على تقدير العينية وصيرورة الممكن واجبا محذور اكثر وعلى هذا التقدير كان باطلا لكن لنا ان نثبت
بالبرهان امتناع عينية الوجود للمهيات القائمة بنفسها لا القائمة بغيرها كالسواد وهذا اولى ان يقال
النزاع انما هو في ان السواد هل هو موجود بذاته او بعروض امر آخر فاذا فرض موجودا بذاته وان ذاته مصداق
الحمل على ما سيجيء كان حمل الموجود عليه ضروريا ولا يتصور السلب فتامل فيه   وما قيل في الحواشي آه
ذكر السيد المحقق في حاشيته وما قيل ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز اذا لم يكن
موجودا فيه فلا يكون هو في نفسه فذلك باطل لان ماله في الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه

لم يجز اصلا ولا يذهب عليك انه يمكن اختيار الشق الاول ويقول مراده ان صحة سلب الشيء عن نفسه بناء
على تحقق اللازم بينه وبين سلب الوجود فلو كان وجوده في الخارج عينه على ما هو المفروض لم يتصور
سلب الوجود ح حتى يتصور سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن اختيار الشق الثاني ويقال هذا
على فرض الاتحاد بين الماهية والوجود على ما هو المفروض قلت هذا انما يلائم لو كان قبل القول ان السلب
الشيء عن نفسه بحسب الخارج جار على هذا التقرير وليس كذلك بل الظاهر من سوق الكلام انه
ساق الكلام على ما يطابق الواقع كما لا يخفى على من نظر واجاد نعم يمكن اختيار الشق الثالث بان يقال
سلم ان النسبة بين الشيء ونفسه مما لا يتصور وتقرير الدليل هكذا لا شك في تحقق نقيضيه هو قولنا
السواد ليس بموجود وان النسبة متصورة هيهنا كيف لا والاحكام كيفية تلك النسبة فاذا كان الوجود
عين السواد لزم تحقق قضية هي قولنا السواد ليس بسواد وهي تناقض فتصور النسبة بين الشيء ونفسه وان
كان محالا في نفس الامر لكنها متحققة على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته
الشم واما على الثالث فبان يمنع قوله آه قيل يمكن تقرير الثالث هكذا انا نعلم التنافي بين قولنا السواد
سواد وبين قولنا السواد ليس بموجود تناقض وانت بما حققناك خبير بدفعه ثم لا يخفى ان الشارح
لم يتعرض لنقل المنع ولا حاجة الى الاستدلال لان حصة يتبعني بجزئية وحمل الجزء اشتقاقا على الكل صحيح
وهذا الحمل مشترك بين الاجزاء المحمولة وغيرها   اقول مراده من الوجود والموجود آه لما كان
الشم على الادلة السلبية مبنيا على حمل الوجود على معناه المتبادر اول الوجود الى الموجود على طريق المسامحة المشهورة
فان اطلاق الوجود وارادة الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر له
شواهد اربعة وقوله فان قلت متعلق بالاخيرين واعتراف الشم مفهوم من قوله فانك اذا تتبعت
الوجود موجود وقد نسبت الى الوجود مفهوم من وجود ومنها حيث وهو انه سلم ان الوجود المتنازع
فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في العربية بكون وفي الفارسية ببودن يكون النزاع
انما هو في الوجود بمعنى مبدأ الآثار ومظهر الاحكام فانه لا شك ان النار مثلا يصدر عنها الآثار ويظهر
منها الاحكام فالنزاع في ان منشأ صدور تلك الآثار ومبدأ ظهور تلك الاحكام هل هو امر زائد على
مهية النار عارض لها ام هو عين مهيتها وايضا كون الموجود عين الذات في الواجب مما اختاره
السيد السند   كلام الحكماء حيث قالوا بعينية الوجود في الواجب وقد زيفه رحمه الله بكيف
بر نسبا   توجيه كلامه رحمه الله وجهان احدهما انه قد بينه لورود هذا الكلام

وعلى هذا الى ما هو التحقيق واشار اليه بقوله والتحقيق كذا كانه قال ما ذكر اولا ليس تحقيقا بل هو كلام جدلي
ان عينية الوجود بهذا المعنى الذي قررتم وسواء ترتب الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض
للذات يرجع الى عينية الوجود بالمعنى الذي حققه فيما بعد بقوله والتحقيق آه وقد صرح بهذا المعنى
عند قوله فيصح ان يقال انه تعالى فرد من الوجود المطلق الخ بمعنى ان ما سواه افراد العارضة للمهيات
يترتب عليه وح نقول وجه العدول عن عينية الوجود الى عينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة بدون
ارتكاب التجوز على ما شهد وصحتهما معه استواء رايه على ان الامور العامة هي المشتقات
وفق التعريفات للمقولة ورعاية ما هو المشهور من انه تعالى موجود ولا يقال في المشهور انه تعالى وجود
وان عينية الوجود بهذا المعنى وسواء حمل الموجود مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام المبدأ
بل نفس خصوصية الموضوع غير ما اختاره السيد في توجيه كلام الشارح على ما سيظهر هذا وبيان دفع
ايراد الشارح على الوجوه الثلثة على هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى ان النزاع في كون الوجود عين
الواجب يؤول الى ان حمل الموجود عليه تعالى مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام مبدأ
الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل حمل العرضيات الذي مصداق الحمل فيه قيام المبدأ او
الحال في النزاع في عينية الوجود للمهيات وح نقول اذا كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان على
زيد في كون خصوصية ذات الموضوع كافيا في صدق الحمل كان حمل الموجود عليه واجبا وحمل نقيضه عليه ممتنعا فلم
ينحصر الامكان الذاتي وكذا نقول حمل الموجود عليه تعالى ح يكون من قبيل حمل السواد عليه ولا يكون مفيدا اذ
كان قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد الا ان الوجود المحمول على الواجب تعالى بمعنى الوجود العام
وبما قررنا يندفع ايراد الكو اورده على قوله ولا نعقل كما نعقل بتوجيه ما ذكره المحقق الشريف في رد
على قوله وفائدة الحمل الخ وسواء لو تم الدليلان لزم مغايرة الوجود لنفسه اذ حمل الموجود على الوجود
لما كان معركة للآراء فيصير محل الشك والتردد ويكون مفيدا وذلك لما عرفت ان الدليلين انما قاما
على ان حمل الموجود على المهيات ليس مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل نفس خصوصية
الموضوع بل مثل حمل العرضيات التي يكون مصداق الحمل فيهما قيام المبدأ فاللازم ح كون حمل الموجود
على الوجود من هذا القبيل اي مثل حمل العرضيات ويلزم منه انه لو وجد الوجود كان موجودا بعروض
الوجود ولا محذور فيه كما في سائر المفهومات العارضة لنفسها ثم [illegible] اشتهر عنهم ان ذات
الواجب فرد من الوجود المطلق وان الوجود الخاص عين ذات الواجب فهو قول مجازي وهذا الكلام

منه مبني على ان مبدأ الآثار ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازم المساوي له كيف لا وهذا المفهوم ليس
مفهوما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر كالانسان واذا لم يكن الوجود الخاص عين ذات الواجب ولا يكون
الواجب فردا له حقيقة فلم يكن اطلاق الموجود عليه ايضا حقيقة اذا اريد بالموجود ما يترتب عليه آثار
الواجب واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى ما قام به الوجود حقيقة فما حققنا على ما يتبادر من اللفظ
لان الوجود الذي يترتب عليه آثاره واحكامه تعالى ليس هو الوجود المطلق ولا حصة القائمة به حقيقة بل
ولا يتصور القيام لحقيقة بينهما على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بمعنى الاعم اي ما قام به الوجود قياما
حقيقيا او مجازا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن فرد الوجود المطلق فلم يصدق عليه انه عين الوجود القائم
بالنفس واما حمل الموجود المشتق من الوجود المطلق عليه تعالى على سبيل الحقيقة   الشارح لو كان زائدا على
المهية لكان ناصعه قابلة بها فان قلت سيجيء في كلام الاستاد ان ذوق المتالهين ان الوجود بمعنى متشخص
قائم بنفسه يكون عين الواجب وموجوديته باعتبار انه عين الوجود القائم بالنفس وموجودية سائر
الموجودات بعلاقة يكون بين الوجود وبينها سوى القيام الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا
وانه يقال في اللغة مشمس وزيد متمول لا غير ذلك قلت هذا الدليل مع هؤلاء القائلين بان
موجودية المهيات بقيام الوجود وعروضه على انه لا يندفع اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول
بالعلاقة يرد ونقول علاقة اما بالمهية الموجودة او المعدومة لا الاخر ما قرره   الشارح غاية ما في الباب
انه يلزم تقدم للمهية على الوجود بالذات لو قال اراد بالوجود الوجود الخارجي لان الخصم لا يقول
الا به وايضا لو كان الكلام في الوجود المطلق او مطلق الوجود كيف يصح قول الشارح انه لو كان عروض الوجود
في الخارج يلزم ان لا يكون معروض الوجود المهية من حيث هي بناء على ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت
المثبت له اذ لا معنى فرضا ان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضه لها في الذهن واذ العروض ان
كلا من الوجود الخارجي فيتقدم على المهية على الوجود بالذات لا يقتضي تقدم المهية من غير اعتبار
الوجود معها اصلا لا ذهنا ولا خارجا فكيف هذا مخالف للمقدمة المشهورة التي ذكرنا كما اشرنا
اليه فلا يرد في هذا المقام ان تقدم المهية بالذات على الوجود لا يدخل في شيء من التقدمات
اذ لا مجال ههنا الا التقدم بالطبع وما فيه التقدم فيه الوجود على ما سيجيء وصرح به الشيخ فيمن نقول
ان تقال المهية المعروضة لا تقدمت بحسب الذات كما اعرف ففي هذه المرتبة التي لها تقدم على
الوجود ويجب [illegible] ان لا تكون موجودة ولا معدومة في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجي العام

[illegible]

عنه في هذه المرتبة ومثل هذا الا ارتفاع النقيضين وتحتاج لا محو من جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة
على ما سيجي مفصلاً ضرورة انه ما لم يكن الشي موجودا في الخارج لم يصح انضمام وصف اليه
في الخارج ولا كونه بوجوده الخارجي بحيث يصح انتزاع الوصف لا يتوهم من ظاهر هذه العبارة ان
وجود الموصوف مقدم على الاتصاف مطلقاً سواء كان من قبيل الانضمام او الانتزاع اذ قد مر فيه
وسيجي ايضا انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل يقول ان ثبوت الشي للشي يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف
الاتصاف واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك الشامل للمعية كما يصرح به في بحث الحمل وكان
قوله ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا ولكن فيه نظر حكمي وجه
النظر على ما نقل منه ان الهيولى طبيعة جنسية ما لم ينضم اليه الصورة لم تحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها
على انضمام الصورة واقول في دفع ان لا منافاة بين تاخر الهيولى من حيث التحصل عن انضمام الصورة
اليها وتقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي واللازم ليس سوى تقدم الوجود على التحصل وهذا كما
محذور فيه كيف وسيجي في كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله ما يشعر بتقدم الوجود على التحصل والتشخص
حيث قال الحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها
اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب فهو الذي يختص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده
بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وهذا التشخص وان كان بعناية الله تعالى
فهو بسبب الطبيعة الجزئية وقال رحمه الله هناك ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على
الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى تتصف بالصورة الشخصية والمبهمة
الصورة وكل من الاتصافين انما هو بحسب الخارج ووجود الهيولى في نفسها متقدم على الاتصافين
ومتاخر عن وجود الصورة الماخوذة من حيث هي ولكن كان متقدما على وجود الصورة الشخصية من حيث الوجود
على الطبيعة الشخصية ولا فساد فيه على ما نقلنا انفاً وعند هذا ظهر معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في
الوجود والصورة تحتاج اليها في التشخص وما ذكره الاستاذ في معنى هذا الكلام ماخوذ من المحاكمات وقد
تكلمنا عليه في تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة البسط والتفصيل فعليك بالرجوع اليها
والحصول ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة ما سيجي ان كل صفة من شانه
الوجود العيني فاتصاف الموصوف به انما هو وجود الصفة وجوداً عينيا ولا شك ان الصورة
صفة عينية فلا يكون اتصاف الهيولى بها في الخارج فكانت الصورة من لوازمها فلا يكون عن اعتبار

معناه ان الهيولى صارت …

لما يجي ان لوازم الماهية امور اعتبارية وكلامنا في الاخير فمجال التوهم الا ان يقول ان الهيولى
تتصف بالصورة اتصافاً عينيا انتزاعيا بحيث لا يترتب عليه الاثار فان ذكر جار على ما في وجه
يتوجه ان الاتصاف الذهني الانتزاعي كيف يصير سببا لوجود الهيولى في الخارج فان هذا الاتصاف
ليس في المبادي العالية وقوله فيكون الهيولى متصورة بذات صورة ما في الذهن فوجدت في الخارج
ووجدت في الخارج فصارت ذات صورة معينة وقوله واما ثانيا فنقض للدليل المذكور بانه
يلزم منه عدم اتصاف الماهية بالوجود مطلقاً وقوله كان ذلك الوجود اما في ذهننا او سويطا او
في ذهن العقل لم يرد به ان اتصاف الماهية في ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف على الوجود في ذهن عمرو حتى
يتوجه ان اتصاف الشي بالشي في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف
بل اراد ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد مثلا انما هو في ذهن عمرو ويتوقف على الوجود في هذا
الذهن والحاصل ان ظرف الوجود عين ظرف الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف في كل ذهن
بالوجود في ذهن اخر يتوقف على الوجود في ذهن كان ظرف الاتصاف وهكذا ولا يخفى ان هذا انما
يصح لو كان المراد من قولهم ثبوت الشي للشي يتوقف على وجود المثبت له في ظرف الاتصاف ان ظرف
الاتصاف طرف لنفس ثبوت المثبت له اما اذا كان المراد ان ظرف الاتصاف ظرف لاتصاف
المثبت له بالثبوت فلا يمكن لجريان هو الاول لان اتصاف الجسم بالسواد مثلا في الخارج يتوقف على وجود
الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود للجسم في الخارج لا يقال قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود
على اتصافه بوجود سابق بل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف بكل صفة هو الاتصاف بالوجود لا
نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن الكلام في الاتصاف بكل صفة في ظرف لا يتوقف على
الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان كان
بين الوجودات ترتب ان الترتب بين الوجودات يكفي لبيان استحالة تحقق تلك الاذهان
فان ترتب الوجودات يترتب الاذهان ترتبا بالعرض ومثل هذا الترتب يكفي لتحقق الاعتبار فيهما
بالاولية والثانوية ولجريان برهان التطبيق فيها لان تلك الوجودات لما كانت اعتبارية لم تتحقق
بالفعل الا متناهية فيها علم يتحقق الترتيب الابي دفان مسامحة من جملة الغير المتناهية فيرد عليه ما اورد
… سقط الاحاد من تلك الجملة كان الباقي جملة غير متناهية وبكبر جزء الجملة الاولى
الباقي هو جزء الجملة الثانية وكانت غير متناهية ايضاً

ان حد

ده رحمه

وبهذا اتضح انه يلزم ترتب الامور الغير المتناهية ولا يتوهم ان يمكن تحصيل الغير المتناهية الى كان لغير الحاصل للاد
يتوقف على الاسقاطات الغير المتناهية ولا يكفي اعتبارها كلها لان تحقق الكل ولغيرها انما يتوقف على الاسقاط بل
الاسقاط انما هو للايضاح فتامل وقوله لكن ذا حصل الوجود الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود
الذهني قد يتحقق في غيره كالعلم الحضوري حتى يتوهم انه غير مطابق للواقع بل المراد منه انه كان الوجود الذهني
مخصوصا بالعلم الانطباعي ولم يتحقق في غيره بهذا قلت على قوله اذ لا يكفي ان يقال ان اتصاف المهية
بالوجود المطلق موقوف على اتصافه قبله بالوجود ان اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بالاتصاف
بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم
باللون بواسطة اتصافه بالبياض مثلا فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل سواء كان الحمل مواطاة
او اشتقاقا فان حمل الملون على الجسم بواسطة حمل الساذج الابيض مثلا عليه واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجود المطلق
عرضيا لافراده ولا شك ان الاتصاف بالمعروض مقدم على الاتصاف بعارضه كما ان وجود المعروض
في نفسه مقدم على وجود العارض في نفسه قلت لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخارجي
مسبوقا به لزم ان يكون المهية موجودة بوجودين المطلق والخارجي هف بل الاتصاف بالخاص
هو عين الاتصاف بالمطلق وسيجيء هذا في الشرح فتامل ثم قال ان هذا الذي ذكر جواب لا يكون الكلام
جليا بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف وهو ان اتصاف شيء بصفة قد يكون باعتبار ان
هذا الشيء في الخارج او في الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة منه فيه وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل
لانه لا شك انه كما يصح انتزاع الوجود الخاص عن المهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير نظر الى الخصوص العقد
وقد مر ان هذا هو الاتصاف وتوضيح ما افاده في التحقيق ان اتصاف المهية بالوجود المطلق ليس
مثل اتصاف الجسم بالبياض هاهنا ان يكون مصداق الحمل فيه الجسم والبياض القائم به بل ليس في الخارج
سوى الهوية العينية وهي مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه
فاتصاف المهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع التعمل حتى يكون
السند بل على وجه يطابق نفس الامر وكذا الاتصاف في ظرف عنده ينقسم ثلاثة اقسام
احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين بوجودين متغايرين في الظرف المذكور كالجسم والبياض وثانيها
ان لا يكونا موجودين في الظرف المذكور بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث يتقدم تحليل الموصوف
في ذلك الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل العمى على زيد وحمل الكلية عليها وثالثها ان يعتبر

وحده موجودا فيه فلا يكون الصفة موجودة فيه بوجود مغاير لكن لا بحيث يتقدم تحصيله في هذا الظرف على
الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل الاتصاف
بحسب نفس الامر عنده صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث يتوقف على الاطلاع به فحري بنا ان نذكره
قال فيما بعد لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظايرها بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف
بالفوقية والعمى بحسب الوجود الخارجي اذ الوجود ان شرطان للاتصافين كما يدل عليه صحة تخلل الفاء بقولك وجد
في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار فوقا او اعمى لكن في نفس الوجود من اشكال لما مر اليه الاشارة
اذ لو اشترط في الوجود الذي يتوقف الاتصاف متقدما على الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود
الخارجي بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم
الشيء على نفسه وان الكون المحرر ذكره منتزع للمهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان يعتبر فيه بعد تحقق الاتصاف
مستلزما لهذا النحو من الوجود ان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض فظاهر ان المهية في
الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود
العقلي ايضا مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يأخذه غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار
معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف وهو نحو
من انحاء وجود المهية في نفس الامر لان هذا النحو من الوجود يتقدم على سائر الاتصاف فلو اعتبر العدم تم
الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا يتقدم على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو ملاحظ من
العدم انتهى وعلى ما ذكرنا فهمه جواب على رايه ولا يصلح جوابا عن قبل الشارح ومن يحذو حذوه ممن
يقول بقاعدة الفرعية ويمكن توجيه كلامه على هذا الراي فانه لما كان اتصاف المهية بالوجود باعتبار العقل فالعقل
يصفها العقل بالوجود ولم يكن متصفة به وحينئذ يلزم على قاعدة الفرعية تحصيل المهية قبل ان يصفها العقل بالوجود
ولا محذور فيه لان تحصيل المهية ليس باتصاف المهية بالوجود بل بتأثير الفاعل اياه فتامل فيه لانه لا يجوز
اتصاف المهية بالوجود في العقل بوجوده الاول انه يلزم ان يكون المهية في الذهن يصير موجودا خارجيا
الخ اذ لم يكن المهية متصفة بالوجود الخارجي في الخارج كان الوجود الخارجي مسلوبا عنه في هذا الظرف الثالث
انه يلزم توقف موجودية المهية في الخارج على العقل وذلك لان وجود المهية في العقل الرابع انه اشتهر
بينهم ان تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود فيلزم توقف التاثير على تعقل المهية وحصولها في الذهن وهذا
مع انه خلاف الفرض محال لانه لان التاثير في المعلول الاول حصل اولا ثم حصل الوجود الذهني

لان علم الواجب عين ذاته ولا ارتسام للصور العلمية فيه عندهم لانا نجيب عن السلسلة الاول بان بناؤها على
توهم ان يحصل الماهية بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس كذلك فتمام آنفا ان تحصلها انما هو بتأثير
الفاعل ايا ما وعن الرابع بان هذا الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان
الاتصاف ذهنيا او خارجيا ضرورة ان التأثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد له من تحقق اما في الخارج
وانه باطل لما تقرر عندهم ان الاضافات غير موجودة في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم

اذ كان ثبوت الحصة لها في الذهن آه اعلم ان كلام السيد بظاهره يحتمل وجوها
على الاول ان يكون الوجود قائما بالماهية المعروضة لتلك الحصة في الذهن الثاني ان قيام الوجود بها مشروطا
بالحصة العارضة في الذهن الثالث ان يكون الوجود قائما بالماهية الحيثية بالحصة المذكورة بمعنى ان قيام
الوجود بها في ظرف عروض الحصة لها وظرف عروضها هو الذهن فظرف القيام ايضا ليس الا
الذهن اما المقدمة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالماهية من حيث هي عند المحقق ليس الا هذا واما
الثانية فلان عروض الحصة للماهية لو كان في الخارج لكان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية
لان عروض الحصة متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور ولا يخفى انه على الوجهين الاولين يتوجه المنع الذي
ذكره الشارح واما النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان عروض
الحصة بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن وهذا لا يتم في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط
البياض واللابياض موجود في الخارج لوجود سابق على وجود البياض فهو في تلك المرتبة ان يتصف
بالحصة بالقياس الى البياض وعلى ما قررنا الوجه الثالث ظهر اندفاع المنع عنه ايضا وكان بناء كلام
الشارح على توهم ان عروض الماهية سواء كان معتبرا بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية
في العقل لا محالة لان تلك الحصة مساوية للاطلاق والكلية فاورد النقض بالعوارض حمل كلامه قدس سره على احد
الوجهين الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحمل الصحيح لكلامه قدس سره هو الثالث الذي يندفع به المنع والنقض معا
حمل عليه الاستاد واراد بقوله فالماهية من تلك الحصة لا يكون الا في الذهن ان الماهية

من حيث كونها معروضة لها لا يكون الا في الذهن واراد بقوله فما يثبت لها
عليها الا في الذهن ان ما يعرض لها من حيث تعرض لها الحيثية انما يعرض لها في الذهن ويرجع الى ما
ذكرنا وانما اورده هكذا رعاية لظاهر تقرير قدس سره واراد بقوله اي من حيث انها
جزئية ان عروضها ليس من حيث عروض الجزئية الى ليس عروضها من حيث انها تحتها ولم يعرض

في دفع النقض بمنع كون عروض الماهية بالقياس الى البياض ومقابله في الذهن صرح بالكل الكثير
بسند حيث قال لان الجسم لا بشرط البياض آه فان الجسم لا بشرط البياض لو كان موجودا في
الخارج بوجود سابق على وجود البياض وعروضه فيكون عروض الحيثية له في الخارج ثم صرح بالمنع في
الحاشية الثانية وبين الفرق بين الوجود والعوارض الخارجية واراد بقوله فهي من تلك الحيثية
غير موجودة في الخارج ان الماهية من حيث كونها معروضة لتلك الحيثية غير موجودة فيه وقوله فلا يثبت لها
من تلك الحيثية معناه فلا يثبت لها من الجهة المذكورة اي من حيث كونها من حيث هي غير موجودة في
الخارج او من حيث انها غير موجودة في الخارج الا بالوجود والعارض فالحيثية ههنا بمعنى الجهة والعلة وعين
الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة وهذه العبارة مشعرة بان المراد من الحيثية
التجريدية اي الاخذ بشرط لا شيء وقد مر ان المراد الاخذ لا بشرط شيء على ما صرح به ولعل المراد بكونها لا
موجودة ولا معدومة غير مشروط بالوجود ولا بالعدم وانما عبر عن المقصود بهذه العبارة اشعارا
بان الماهية في مرتبة عروض كونها غير مشروط بالوجود ولا بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة
لان تلك المرتبة هي مرتبة تقدم المعروض على العارض فيوجد ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض
الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الوجود والوارد عليه السلب واذا
جعلت ظرفا فالسلب الوجود اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة مرتبة علة الوجود فكما ان الوجود لم يكن في
تلك المرتبة والا لكان الشيء لنفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك المرتبة والا لكان الشيء موقوفا على نقيضه
منافيا ذ معلوم بديهة انه لا يتحقق علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وقد يقال لو تحقق عدم المعلول في مرتبة وجود
علة الوجود يتحقق وجود المعلول في مرتبة عدم علة العدم فيلزم ان يكون حركة المفتاح في مرتبة عدم اليد
موجودة حيث واراد بالبعض في قوله والامور التي ليس بينها علاقة التقدم والتاخر والمعية لنفس بعضها
في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اي بعض كان اي ليس شيء منها في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اصلا وبهذا
يحدث الامور التي بينها علاقة المعية بان يكونا معا في علة شيء واحد او في معلولية شيء ولهذا قال كلا
منهما موجود بوجود والآخر معدوم في مرتبة عدم الاخر وبخلاف الامور التي بينها علاقة التقدم والتاخر
فان المتاخر وان يكن موجودا في مرتبة وجود المتقدم اذا كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما
في مرتبة عدمه ان كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم يكون موجودا في مرتبة وجود المتاخر او معدوما
في مرتبة ... لزم الدور وقد يقال ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف به موثرا على ما ... وايضاح

بالنسبة اليه اسعف بالوجود الخارجي للهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى ليست فاعلا اصلا وان اريد بالموثر
منه اسعف بالوجود والذهني للنجاسة ويمكن ان يجاب بان المراد هو الاول لكن المراد بمبدا الاثار الخارجية ما يكون
من شانه لنوعه ان يكون الموصوف به فاعلا فيدخل وجود الهيولى اذ من شان نوع الوجود الخارجي ذلك وبما
ذكرنا من ان المراد بمبدا الاثار ما يكون من شان نوعه ذلك اندفع للمناقشة بلزوم الدور والتسلسل
وان كان يندفع ايضا بان يراد ما يكون من شانه لنفسه ذلك ولا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول
اذ التحقيق ان لا تاثير بعدم ولا يكون العدم مبدا التاثير بل تاثير العدم راجع الى نفي تاثير الوجود على ما علم
من الاشاره اليه فليتذكر والمناقشة بانه لا معنى للاستتباع الخارجي الا ترتب الشي على الشي باعتبار
الوجود الخارجي ولما كان هذه الدعوى غير بينة اكتفى المولف منها بعرض الايراد المبنية عليها بالمناقشة
نعم لو كان معناها الحكم اراد بالذهنية ما ليس خارجا فلا يلزم لزوم المصادرة ولو كان معناها
ذلك لا ندفع ايضا ما بين انه لا يلزم كذب الحقيقية التي انحصر افراد عنوانه في الخارجية مثل كل موجود خارجي
لكن ليس كذلك اذ الحقيقية لم يرد بهذا المعنى وللمناقشة مجال وقوله في الحاشية الحاشية منها وهو
لما سند كره الشارح من ان قولنا اجتماع النقيضين يستلزم لكل منهما قضية حقيقية صادقة محل تامل
اما اولا فلان للشارح ان يحمل الحقيقية في هذا التوجيه على غير ما حمله اولا واما ثانيا فلان له ان لا يعتبرها كلية بل جزئية
ويكفي في جزئيتها صدق الحكم على الافراد الذهنية فقط ويرد على التوجيه المرضي عنده الاستاد ان غاية الكلام ان المنطقيين ما
القضية الحقيقية بهذا المعنى بناء على رايهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتدوا به وبنوا اعتبارهم
عليه وانت تعلم ان اعتقادهم وذهابهم ليس بدليل الكلام في طلب ما ذهبوا اليه وبما قررنا ظهر
ما في توجيه الاول من الشرح وبحاجة في دفعه لما التكلف فتامل والظاهر انهم اعتبروا الدائمة بعد اعتبار الضرورية
مع ان عندهم ان الدائمة لم تنفك عنها الضرورة الا ان الدائمة اعم منها بحسب المفهوم وجعلوا الا
بحسب المفهوم كاف هناك في اعتبار الدائمة بعد الضرورة فلم لا يكون ائمة الحقيقية بالنسبة الى الخارجية
بحسب المفهوم كافيه في اعتبارها على حدة وقوله بالكلية اشاره الى ان تقع الحقيقية مقسما لا
خصوص الموجبة الكلية   فلا يصدق السالبة هذا خلف اقول في هذا التوجيه نظر
اذ من قال ان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع يقول انه لو كان   ما من فالكذب الكل جانب
كلتاهما وتصدق سوالبهما كما تكذب الموجبة السالبة المحمول   كذب الموجبة
المحصلة ويصدق السالب البسيط   ولعرج عن ان يكون تحو   بها
         حون

داخلة في المعدولة لصدق تعريفها عليها   كما في السالبة المحمول من التفصيل وفيه مع
اذ ما ذكر في تعريفها وهو قولهم في نسبت ب است وما هو جوابهم انا نرجع ونحمل من تقول السلب على
الموضوع بناء على ان محمول السالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية
فالفرق بينهما اي بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بحسب الملاحظة
لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله حمل كلامه على الظاهر ولم ينبه على فساده بل مشى اثره   والمحمول الا
شي مبني لا يتوهم المخالفة بين هذا وما يذكره من ان الرابط الثبوتي يقتضي ذلك ولا مدخل لخصوصية المحمول في
ذلك وهو ظ   يقع على الموجود والمعدوم اراد بالموجود الموجود الخارجي والمعدوم المعدوم
الخارجي كما هو الظاهر وعلى تقدير ان يؤخذ عن ما دل بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة وقوله ولا يقع الا على الموجود
مبني على انه بمعنى عدم الملكة اذ حينئذ يصير من قبيل العوارض الخارجية كالعمى   والحق عندي ان المساواة
بينهما بحسب الواقع مسلم ليس المراد ان هذا الحكم مختص بالسالبة المحمول ولا يجري في المعدولة كيف وقد
عرفت ان السالبة المحمول داخلة في المعدولة عنده ولان المساواة بينهما متحقق بالتفصيل الذي ذكره
حتى يرد ان السالبة المحمول الخارجية تساوي السالبة المحمول الخارجية عندهم ولم يثبت ذلك بما ذكره
بل لم يصح عنده ذلك هذا انما يرد عليه لو اخذنا في القضايا السالبة على افراد العنوان التي لم
يتحقق في نفس الامر اصلا كشريك الباري والنقيضين المجتمعين مثلا يصدق السالبة دون الموجبة السالبة
المحمول والا بان تحقق افرادها في نفس الامر ضرورة ان صدق الموجبة المذكورة يستدعي وجود افراد
العنوان في نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها فلم يتحقق للمساواة بينهما مطلقا نعم يكفي صدق الموجبة الحقيقية منهما
كما سيجي لكنه غير للبحث اذ مساواة الموجبة الحقيقية بهذا المعنى وسواء يكون الحكم فيهما على جميع افراد العنوان سواء
كانت متحققة في نفس الامر اولا وسواء كانت ممكنة التحقق فيها اولا بل فرضيا من فاسلم عند الكل بناء
على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع اذ بعضهم ذهب الى انها حملية صورة شرطية بحسب المعنى وبعضهم
لا لانها حملية حقيقية لكنها حملية فرضية بل شرطية والجواب كما اشار اليه في الحاشية الجديدة ان المدعى
المساواة بين البسيطة السالبة والموجبة السالبة المحمول الا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف
وعلى ما نقلنا يكون حاصل السوال المصدر بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذي قررت لا يدفع النقوض
الموردة على قواعدهم كما لزم وقد دفعها جاب بانه يمكن دفعها بوجه آخر وهو ان يؤخذ للموجبة حقيقية وفي دفع
النقض المار عنه بهذا الذي ذكره في التوجيه الثاني الكلام المصدر فان قلت بهم صرحوا بانه لابد في

وجه التكلف ان هذا التخصيص خلاف ما يقتضيه كلام القوم
ووجه التعسف ان التخصيص بالطبيعة مع انها غير معتبرة في العلوم
جيد ... سلمه ... منه

من ان يكون الحكم فيها على الافراد التي يكون صدق العنوان عليها حتى يصدق كلية فالحقيقية التي اعتبر بها لا يصدق كلية فلا يدفع
النقوض لان وجودها موقوف على صدقها كلية فالجواب انه يكون تصحيح صدقها بتخصيص الموضوع بما ذكروا بان
يقيد افراده للموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول   الشرح هذا جواب عن استدلال الخصم المنكرين آه وورود
هذا الاستدلال مبني على مقدمتين مسلمتين عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن احديهما ان كل متصور
فهو موجود ذهني وثانيهما ان الموجودات الذهنية قائمة بالذهن كما صرح به فلا يرد النقض بوجود الاشياء في
الزمان والمكان بل بوجود الاشياء في الخارج ايضا وقوله [illegible] فقوله من الراس لا القوة آه قوله
وكذا اتصافها مع البرودة آه وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف كامر فلا يلزم اجتماع المتنافيين في محل
واراد بقوله فعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن ان الحرارة باعتبار الوجود العيني يمتنع حصولها في الذهن
ولهذا قال فلم قلتم ان الذهني الذي هو كذلك اي الحرارة باعتبار الوجود الذهني يمتنع حصولها في الذهن
ونضادة البرودة الذهنية   كما ذكره صاحب هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية
المطالع العلوم قد يوجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلقت على خصوصيات تلك العلوم حاصلة بذاتها
في الذهن وقد يوجد لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما قبل ان تعلمه ولا اشكال في وجوده
في الذهن على الوجه الاول مبني الوجود فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الثاني علة له باعتبار الوجود
الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي انتهى قيل يمكن ان يوجه كلامه قدس سره بوجه اخر
وهو انه لما تشبث المعترض بالعوارض الخارجية اجاب بما ذكر ودفع الجواب اذ تشبث بلوازم الماهية فلا حاجة
الى ارتكاب التاويل في كلامه قدس سره لكن الاول منه ادق   في الحاشية وتفصيل هذا المنع آه
حاصله على ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشا الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيما ينتزع عنه سواء
كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن فقيامه به وغرضه من هذا الكلام دفع سؤال ربما يورد ههنا
بان يقال لا يشك عند تصور الاربعة بكون الزوجية موجودة في الاربعة بنفسها اي لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود
ليس في الخارج فيكون في الذهن فيلزم ان يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت ان منشا الاتصاف
فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل
الموجب للاتصاف هو وجود الصفة في نفس الامر في المنتزع عنه والو[illegible] ربعة
من الموجودة في الذهن لا من الذهني وانت خبير بان هذا الجواب لم يدفع [illegible] ل الخارج
اذ مداره على ان الموجب الاتصاف هو الوجود بعينه وقد لم تثره [illegible] على ان

بنفسها هو

صحة الانتزاع هي الاتصاف كما صرح به فيما قبل فصرح الكلام لا ان موجب الاتصاف هو الوجود
في الموصوف لا في غيره   ثم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به فلم يندفع الاشكال الاول
اذ يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر وكذا بالاعراض الحاصلة فيه اذ لا مجال لتوهم كون الاعراض الحاصلة
في الذهن غير قائمة به مع كون الجواهر الحاصلة فيه قائمة به وكذا الثاني فظ لا يقال انما لم يندفع الاشكال الاول
لو كان غرض الشارح دفع الاشكال من قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حتى يجب [illegible] ما ذهبوا اليه واما اذا
كان مقصوده الجواب عن استدلالهم بحسب الواقع فلا لانا نقول قد اشرنا الى ان هذا الاستدلال
مبني على مقدمة مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني فكان الزاميا لهم والالزام يتوجه كما مر على
خصوصهم من ان ذلك الامر ليس قائما به هذا وان كان قدم ان الكلام ذكره ههنا التنبيه على غفلة الشارح عن نقله
وجود الامر الثاني في الخارج وما وقع في بعض عباراتهم من ان العلوم من الموجودات الخارجية
فمبني اما على ان المراد بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشيء بنفسه في الذهن على ما يستفاد من كلام المحقق الشريف
واما على انهم متنوعا [illegible] القول بالشبح على ما صرح به بعض الافاضل مع قطع النظر عن ذلك نقول لا
ان منع مقدمة لا ينافي تصريحهم بها ولا يكون في عرضنا ان هذا المنع من قبلهم حتى يكون النقل من اورد الاشكال
اورده على ما صرح به   لم لا يجوز ان يكون عدم اباه كيف على سبيل المسامحة مكونه قائما بالذهن
على سبيل المسامحة اللهم ان يراد القيام الذهني واعتبر في كونه الشيء كيفا القيام الخارجي وكذا كونه عرضا ورده
انه لا يكون صورة لعدم قيام الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة الاضافة ولا الانفعال اذ ليس مقصوده ان
جعلهم اياه كيفا مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة او الانفعال بل مقصوده انه لا يكون عرضا اصلا بناء
على المقرر عندهم ان الجوهرية والعرضية انما هي بالقياس الى الوجود الخارجي وصورة الجوهر باعتبار الوجود
الخارجي يكون موجودا لا في موضوع لان وجودها في الذهن عنده ليس وجودا خارجيا على ما مر انفا ولهذا
قال ونسبة الامور الذهنية بالامور العينية وبناء ما ذكره من النظر شاهد اليه واذا كان كذلك فيندفع ما يقال
ما ذكر من انهم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا بعرضيتها ومنوط كذا ما ذكره بقوله
ولذلك زادوا في تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة آه ضرورة ان
المراد بالموجود في الموضوع عنده على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصور العلمية غير موجودة
في الذهن بالوجود الخارجي عنده فلم يحتج الى القيد اذ في تعريف الجوهر ويحكم المنافاة بين الجوهرية
والوضعية ضرورة امتناع اجتماع الموجود في الموضوع مع الموجود لا في موضوع بالقياس الى وجود

من ح

عبارات

واحد فليتامل واعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية والجزئية والمعلومية والعلمية بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهرا او سيشير اليه في الحاشية الاتية حيث قال فانا لانم الا وجود للمهية المعلومة في الذهن مكتوفة بالعوارض الذهنية ثم العقل بملاحظتها من حيث هي بدون تلك العوارض لم يتعرض لها في دفع الاشكال واجتماع الوجود الخارجي والذهني في الذهن بصورة العلمية قد منعه فلم يثبت اجتماع الجوهرية والعرضية فلهذا جعل منعه مدار الدفع الاشكال فكتب على قوله فيشكل قوله لم لا يجوز ان يكون عدم ابا كيفا الخ

قوله فانا لانم الا وجود للمهية آه يعني ان الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد المنع على ما ذكره في جواب الاشكال بل ان ما ذكر في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم على ما اشار اليه بقوله وبالجملة ما ذكروه احداث مذهب ثالث فالمنع متوجه على التي في الحاشية لانا نقول اذا لم يفرق بين الحصول والقيام فقد يقال في بحث ما دولانه لو كان الاشكال بهذا الذي ذكره في الحاشية فكما لا يندفع عن القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول على ما فصله لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا به لانا نقول ليس عندهم على هذا التقدير الا مفهوم الحصول الذي هو حاصل في الذهن ولو مجازا وذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو واما اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج واما ثانيا فلانه بعد ثبوت الكيفية المذكورة يندفع الاشكال من غير توقف على الفرق المذكور ربان لو سلمنا ان كلا من الكيفية والمهية موجودة في الذهن قائمة به لكن الاول موجود فيه وجودا عينيا بحيث يترتب عليه الاثار التي منها اتصاف المحل بها وكذا قيامها عينيا والثانية موجودة فيه بالوجود الظلي وقيامه قياما ظليا على ما صرح به المحقق الشريف ولهذا لم يترتب عليه اتصاف المحل بها اللهم الا ان يقال ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق المذكور بل انه يحصل به وان حصل بغيره واما ثالثا فلانه معلوم بالضرورة ان كل ما قام بشيء يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا الاتصاف الذي مرجعه الوجود والحصول الرابطي فح لا يكون الفرق بين تلك الكيفية والمهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية بالعكس بل ان الاول موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل فمدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين وجود اصيل كما في سائر صفات النفس ووجود غير اصيل كما في وجود الاشياء المتصورة للذهن فيرجع الى ما ذكره المحقق

قوله

كيف هو

ذهب طائفة الى ان الوجود معنى قائم بالمهية بمعنى حصول المهية في الاعيان كان هو لا قاسوا الوجود على الاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض القائم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به مع تاخر النسبة عن الطرفين وليس الوجود من هذا القبيل والا لتاخر عن وجود المهية مع انه نفسه

قوله لان المراد بالتزايد هو حركة المهية في الوجود آه يعني ليس المراد من التزايد النوع الواحد من الحركة في الكم وهو ان يكون المتحرك ينتقل بها من الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان المتحرك منتقلا بها من الانقص الى الازيد او بالعكس وكذا الاشتداد والازم نفي قبال الامتداد

قوله ولكن الامور آه توضيحه من البيان انه يمكن ان يعرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي فيها الحركة فامان لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج وهو المطلوب او يكون بعضها موجودا فيه دون بعض وهذا مع انه ترجيح بلا مرجح محال لا يذهب اليه احد او يكون جميعها موجودا فيه وهو محال لاستلزامه المحذورين المذكورين اذ على هذا التقدير لا شيء بين فردين منها فرد زماني كما توهم لانه قد فرض ان جميع الافراد الممكنة الانتزاع موجودة فيه بالفعل فلو كان بين فردين منها فرد زماني لم يكن الافراد الممكنة الانتزاع في ذلك الفرد الزماني موجودة بالفعل هف فاذا كانت تلك الافراد متتالية يلزم تتالي الانات اذ كل فرد واقع في ان والفرد الذي يليه في ان يلي الان الاول ويلزم انحصار الغير المتناهي بين حاصرين وهو سواء حمل الاتحاد في الوجود او نفي فان المبدأ والمنتهى بتالي الاثنا بالفعل بديهة وتوهم ان الموجودات الخارجية المتعاقبة من مبدأ معين الى منتهى معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الانات يلزم تتالي افراد المقولة والتتالي سواء كان بين الانات او بين افراد المقولة باطل من وجهين احدهما انه يستلزم التركب من الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه وثانيهما ان ادلة نفي التركب من الاجزاء التي لا تتجزى تجعل بهما بادنى تصرف كما لا يخفى وايضا كما انه يلزم كون افراد المقولة غير متناهية محصورة بين الحاصرين يلزم كون الانات كذلك ثم اعلم انه يلزم ههنا محذور آخر وهو عدم انقطاع الحركة لان البديهة تحكم بان الانات المتعاقبة الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها وحدوثها في المستقبل اذ لا يزال الا يوجد منها الا ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل هذا قيل ان اراد ان يكون تلك الامور الغير المتناهية التي تحصل بالحركة محصورة بين حاصرين فلا يلزم فرد هو اول الافراد التي حصلت بالحركة وفرد آخر هو آخر الافراد فلا نم ذلك فان الامور المفروضة حصولها في الحركة علي ما كان كل واحد منها في ان بين ان قبله وبعده لا يجب لا محالة فرد هو اول الافراد بل فرد لو كان انه لا ينقص آن الا وقبله آن كذلك والحاصل ان افراد المقولة على تقدير وجودها بالفعل

بكمن منطبق على الزمان الذي يفرض فيه الآنات الغير المتناهية كان على تقدير وجودها بالقوة ايضا لكن تلك
وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها محدودة بزمانين احدهما الزمان الذي قبل الحركة والآخر الزمان الذي
بعدها فلا استحالة فيه كالاجسام اي المحصورة وقد يقال الجواب الاول ونقول على تقدير تحقق جميع الافراد الغير المتناهية
بالفعل بحيث لا يشذ فرد كان بالقوة يتحقق فرد هو اول الافراد بالفعل او على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق
عليها مركبا من آنات غير متناهية موجودة بالفعل ويتحقق فيه ما هو اول الآنات بحدوثه بالضرورة لكن
يتحقق فيها فرد هو اول الافراد بحذاء هذا الآن نعم يتأتى على تقدير كونها بالقوة اذ قبل كل آن يفرض
آن آخر وقبل كل فرد يفرض فرد آخر فتأمل ويمكن ان يجاب ثانيا وثالثا بان المراد بالحاصرين الحد الذي
كان للمتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتهاء الحركة اي ما منه الحركة واليه الحركة هذا تمام الجواب الذي ذكره وجه
ظاهره انه جواب بتغيير الدليل لان ظاهر كلام المستدل انه لما كان افراد المقولة لم يثبت زمانا لا يكون
المتحرك فيها الا انه لما كانت تلك الافراد بالقوة لم يكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة في مقولة ليس ان
تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على ما توهمه البعض حتى يكون الاسود هو ان يشتد ذات السواد لان ذلك
السوادات عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا وان بقي فان لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد
فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة فلا تبدل في الاشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف
المفروض ولا ان المقولة جنس لتلك الحركة على ما توهمه البعض الآخر وقالوا ان الاين منه ما هو قار ومنه
سيال وكذا الكيف منه قار ومنه سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه الاجناس
الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على
سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل نسبة اضافية
والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة هذه المقولات لم تكن شيئا منها جنسا للتبدل الواقع
فيها كما حققه المحقق الشريف في مبحث الحركة وعند هذا ظهر سقوط ما قيل ما يفهم من كلامه في هذا الموضع حيث
قال للمتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها امر واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستمر
يختلف نسبته الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها وكان حدود المسافة بالفرض كذلك
يتعدد الاين بحسب الفرض عن الدليل لو كان الحركة في الوجود لم يكن للمتحرك وجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ
الحركة الى منتهاها نفرض فيه الوجودات كالاين فلا يلزم كون المتحرك غير باق بالفعل بل موجودا بالفعل
بذلك الوجود المستمر لا بالوجودات التي يفرض فيه وكذا الكلام في حركة الهيولى

لان

لان هذا الكلام منه قدس سره انما هو على مذهب من قال ان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها على ما نقلنا
اتفاقا وقد رد عليه في ذلك الموضع على ما عرفت وتحقيق الكلام ان الحركة بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة
التي فيها الحركة اما اولا فلان بعضها اتفاقا واما ثانيا فلانه مما علم بالبرهان ان المتحرك في الكيف وكذا الحركة
في الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا كمية واحدة شخصية يكون بمنزلة النقطة
الجوالة والقطرة النازلة وان كان ليس بمستبعد جدا التزام كون الاجزاء المفروضة في المتصل الممتد في
الجهات مختلفة بالنوع وهذا ما يؤيد رأي من يستبعد ان الامور المختلفة بالنوع يصير في المركبات
متصلا واحدا يكون بالقوة وان كان يخالف المشهور على ما اختاره الاستاد من ان القسمة الوصفية
انما يكون للاجزاء الوصفية متساوية في الماهية على ما اشار اليه في حاشية التشكيك اللهم الا ان يفرق بين الكون
في الخارج والمرتسم في الخيال فيقال جدا بل هذا الامر البسيط موجود خارجي باق من اول الحركة الى
انتهائها على ما قالوا لكنها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار متصلا واحدا منطبقا على الزمان وهذا
المتصل فرد زماني للمقولة التي يقع فيها الحركة وافراد المقولة الاينية انما تعرض فيه وفي تحول الوضع
الحركة في الوجود لم يكن للمتحقق ههنا الا الامر البسيط الشخصي وقد عرفت انه ليس من مقولة الوجود
وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه لم يتحقق بالفعل في الخارج وعلى تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق في
الآنات المفروضة فلم يكن المتحرك موجودا في تلك الآنات حتى يسقط ايضا ما يتوهم في
هذا المقام ان ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل بوجود الكل كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة
بوجوده وان لم يوجد على انها افراد متعددة او اجزاء لذلك المتصل اما اولا فلان الكل فرد موجود
الا في الخيال واما ثانيا فلان الكل لم يوجد في الآنات المفروضة اثناء الحركة واما ثالثا فلان تلك
الافراد حدود مفروضة في ذلك المتصل لا اجزاء له فالقياس على اجزاء المتصل ليس بصواب بل
ليس شانها الا شان الحدود المفروضة في المسافة التي لم يوجد فيها اصلا الا في العقل قلت
انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة الخ حاصله ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل وعندها يكون افراد
المقولة بالقوة والغرض من الفعل الفعل والقوة انما هي بالقياس الى افراد المقولة واما الحركة التوسطية الموجودة
بالفعل على ما يدل عليه الحس والا لعدم خلو الجسم من تلك الاعراض والتوسط المتصف بها اعم من ان يكون
بالفعل او بالقوة فان الاتصاف بتلك الاعراض بالقوة وبالتوسط بالفعل وتوجيه منع الضرورة
ان النار مثلا ليست فاعلة للسخونة الحادثة فيما يستعد بل الفاعل هو المبدأ الفياض الا ان مماسة النار

يستعد الجسم الماس لان يفيض عليه مثل الكيفية التي فيها وبسبب تلك الكيفية التي في النار والام
انفعال العرض ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك المتوسط الذي يفعل في نفس الامر ذلك الامر الممتد
الذي هو مقولة الحركة او ذلك الامر الممتد الموجود في نفس الامر صار سببا لاستعداد الجسم الملاصق
المتحرك لفيضان ما هو من جنس ذلك الممتد فان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للموجود في الخارج
كما قالوا في الغاية ووجوده ان السخونة التي يحس بها انما يحدث زمانا وقد عرفت ان كل واحد من افراد
المقولة لو وجدت فانما يوجد في آن وحاصل ما في الشفاء ان الحركة في الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك
امر يتبدل عليه افراد الجوهر الذي فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون صورة بل انما يكون هيولى ولما كان فعلية الهيولى
بالصورة فالصورة الموجودة بالفعل التي تتقوم به الهيولى في اثناء الحركة ان كان هو الجوهر الذي كان قبل الحركة
في الحركة وهو ما منه الحركة فيلزم ان يكون ذلك الجوهر حاصلا موجودا الى وقت حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة
اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك في كل آن نوع فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون
قبل ولا بعد ولا يجوز ان يكون هو الجوهر الذي اليه الحركة وهو ظاهر وان كان جوهرا غير الذي منه الحركة وغير الذي
اليه الحركة فيكون قد فقد الجوهر الاول الذي منه الحركة لا الى الجوهر الوسط وتغير الجوهر الى المبدأ والوسط وصار
بالفعل والكلام في الجوهر الوسط كالكلام في الجوهر الذي منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر الغير المتناهية بالفعل
ويلزم تتالي الآنات وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين وجه لغوه وهو ان تغير الجوهر بين التقويمين
يستلزم تعددا او تكثرا في الهيولى فيكون الهيولى بعد الحركة مغايرا لها قبل الحركة وكذا الكلام في الجواهر
التي بعد الوسط فلم يكن المتحرك شخصا باقيا من اول الحركة الى آخرها بل المتحرك في كل آن يعرض يكون شخصا آخر
واعترض على هذا الدليل بان المادة الشخصية العنصرية انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية فيجوز
ان يتبدل عليها الصورة الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقاء بعينها وتشخصها واجيب بان
الهيولى لا تتحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان يتصور بصورة معينة والذات اذا لم يكن متحصلة بالفعل لا يتصور
تحركها من شيء الى شيء فاذا تحركت الهيولى فلابد من ان يكون حال تحركها متحصلة بالفعل اي متصورة بصورة معينة
من ابتداء الحركة الى انتهائها لا يقال سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن لم لا يجوز ان يكون تحصلها
بالفعل بصورة متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة لانا نقول هي مع كل
الصورة ذات متحصلة ومع الصورة الاخرى ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما ترى مبني على ان
الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة ولا يخفى عدم ورود الاعتراض

بالتوجيه الثاني هو

المذكور

المذكور على الوجه الاول لكلام الشيخ الموافق لما قرره رحمه الله حتى يحتاج الى الجواب نعم يرد على الفصل الثاني
من الدليلين لا يمنع الحركة في الصورة النوعية التركيبية فان الهيولى لم يحتج اليها باعتبار التحصل النوعي البسيط
العنصري وان كان يحتاج اليها في التحصل النوعي التركيبي والتحصل النوعي البسيط يكفي لان يصير المتحرك
نوعا واحدا بالشخص قبل ابتداء اول الحركة الى انتهائها وهو النوع العنصري ولما كان هذا البحث عن غوامض
الفن اطنبنا فيه الكلام توضيحا لما تحير فيه بعض الافهام وازالة لما اشتبه على كثير من الاوهام المص
وهو خير محض وقد وقع في بعض العبارات التعبير عن هذه الدعوى بقولهم الوجود خير وفي بعضها الخير هو الوجود
ومآل الكل واحد الش فلا يكون التنويع في عبارة المص صحيحا اذ قد مر ان الوجود عندنا في الكل فلا
يلزم من نفي الاثنين منهما اثبات الثالث او المعنى فلا يصح التنويع الش ويرد عليهما هذا انما
يرد على الاول اذا التزم ان المتكلمين لا يستعملون لفظ الموضوع مطلقا فلم يكن التعريف المشتمل عليه تعريفا
لهم فلا يصح الاستدلال به بل وروده على الثاني ايضا لانهم الا بهذا الالتزام لانهم لما لم يقولوا بالحال الخ
وكان الحال منحصرا عندهم في الاعراض كان الاعراض المحل منحصرا عندهم فيما يتقوم بدون الحال فالموضوع
عندهم لو استعمل فانما يستعمل في هذا المعنى الاخص لا في المحل مطلقا سواء يتقوم بدون الحال او لا يتقوم
بدونه فالقول بعدم استعمال الموضوع عندهم في هذا المعنى الاخص يستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلقا
وذلك جار في ولو سلم ان هذا ليس نفيا فيتم الدليلان بمجرد استلزام التعريف المنقول عنهم المذكور
اذ لا شك ان الوجود يلزم من العرضية والعرض لا بد له من علة محل متقوم بدون الحال وهو الموضوع بل
حمل المذكور على الحكم الظاهر لئلا يكون من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود فتأمل ثم قوله الوجود يعرض لجميع
المعقولات صريح في ان المراد المطلق الشامل للذهني فمراد المص ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل
باصطلاح المتكلمين فتعين ان يكون مخالفا للمعقولات باصطلاحهم وهذا لا ينافي نفي المتكلمين الوجود
المطلق بهذا المعنى ض انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق ففيه
انه ليس من جملة المعقولات وان اراد المعدوم الخارجي فالوجود المطلق لا ينافيه فلا مانع من عروضهما المعقولات
من حيثية واحدة فلا يصلح ما ذكر في معرض السندية وقوله بعد تسليم ما ذكر اشارة الى منع قوله كل
معقول من كل حيثية فهو موجود ولا يخفى اندفاعه اذ المراد بالحيثية ههنا هي التعددية على ما صرح به في نحو
لان اجتماع المتقابلين في محل واحد بعينه ممتنع ولا مدخل لتعدد العلل في جوازه بل يجب اختلاف المحل اما
بالذات او بالاعتبار ولا شك ان الموضوع المأخوذ بكل حيثية يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا

وقد كتب على قوله وفيه ما فيه حاشية هي قوله مرادنا ايضا ان لا ضد له في نفس الامر لانه لا يتصور له ضد وذلك
حاصل بان لا يصدق ضده على شيء انتهى ويمكن ان يقال ايضا لما كان الضد عندهم من اقسام العرض والعرض قسيم
الممكن للوجود في الخارج فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين منه بل نقول لا حاجة الى ارتكاب
التجوز بان يراد بالضد معروضه اذ الضد لما كان عندهم عرضا فلو عرض الوجود ضد فلزم قيام العرض بالعرض
وهو غير جائز عندهم وفيه ان قيام العرض بالعرض جائز عند الحكماء وسائر المحققين وقد اشرنا اليه فالاولى ان مقصود
المص ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع في اصطلاح المتكلمين لانه لا ضد له ولا مثل له باتفاقهم
الشارح اي الوجود يعرض لجميع المعقولات فمن عدم منافاة الوجود للمعقولات بعروضه لوجوده لها
لا بعروضهما الثالث مع ان التبادر من عدم المنافاة هو هذا هو [illegible] لئلا ينافي هذا امتناع
عروضه مع العدم الثالث الشارح ولا يبعد [illegible] ان اراد به عدم الصحة فغير مسلم
وان اراد مجرد عدم القول فغير نافع وارد على قوله وخصه المعتزلة باسم المنفي بانه ان كان الباري داخلا
على المقصور فيه وان المركبات اي له عدم داخلة في المنفي مع كونها ممكنة وان كان داخلا على المقصور عليه
فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي عندهم ويمكن اختيار الثاني وقال المنفي وان كان معدوما عندهم لكنهم لا يطلقون
عليه لفظ العدم بل انما يطلقون عليه لفظ المنفي ثم الحكماء والمعتزلة بعد اتفاقهما على القول بالمعدوم مستقرة
في اثبات خصوصية الذهني فالحكماء قالوا انما ثبت ثبوت الخارجي فلم يكن هذا الثبوت في الخارج لان المعدوم هو
الثبوت هو الوجود فتعين ان يكون في الذهن اما ان يكون مبادي عالية او اذهاننا سافلة والمتكلمون
يقولون لما بطل الوجود الذهني بما مر فتعين ان يكون ذلك الثبوت في الخارج الشارح يمكن هذا
حكم بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة قد يقال اللازم
منه ثبوت اجتماع النقيضين شريك الباري في الخارج على هذا التقدير المح لا ثبوتهما فيه بحسب الواقع
ع وفي نفس الامر اللهم الا ان يريد انا نعلم قطعا ان لا مدخل للقوة المدركة في ثبوت الاستحالة لاجتماع
النقيضين وشريك الباري وح فالمنع ظ لان المح قد يستلزم نقيضه فان قلت قد قال
في شرح المطالع اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة
يصحح الانفكاك بينهما والملازمة يمنعه وتنافي اللوازم دال على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة
لزم اجتماع المتنافيين في تحقق الامر واتضح قلت يمكن ان يقال ان اراد بكون المنافاة مصححا للانفكاك
بينهما انه يصحح تحقق احدهما في الواقع بدون الاخر [illegible] مختص في الواقع [illegible] اراد انه

ولو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر ثم لكن اللازم من علاقة اللزوم انه لو تحقق احدهما تحقق الاخر ولهذا لا يلزم المنافاة
بين الشرطيتين اللزوميتين بل اهل الكلام لا يافيه والجواب انه لا محذور فيه وذلك لان معنى
قولهم الكلام ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر انه ان كان لنسبته خارج كذلك فخبر
لا ان لها مأخوذا بالجميع الحيثيات والاعتبارات خارجا نعم يرد المناقشة على هذا القائل في تعميم الصدق
والصحة فان الشائع المتبادر الى الذهن من الصدق والصحة مطابقته للخارج لا كونه نحو من خارج
اقول بعد ما سبق ليس هذا جوابا اخر عن قبل القائل المذكور بل غرضه انه لما كان ما نقل الشارح ههنا مما يمكن ان
يستدل به الشارح على مقصوده وهو ثبوت الممتنعات في الخارج اشار الى ان ما ذكره سابقا وهو ان المراد
بالخارج الخارج عن شعور المدرك يدفع هذا الاستدلال ثم اشار الى الجواب الاخر مبنيا على تحقيق ما هو عنده
من مصداق القضية وهو الموضوع اما وحده او مع امر آخر على ما سيجيء تفصيله وانما قال معنى المطابقة ههنا ان
يصح الحكاية عنها اذ المطابقة بالمعنى المشهور وهي كون النسبتين الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما
ايجابيتين او سلبيتين لم يتيسر ههنا واراد بقوله لا يقتضي وجود النسبة في الخارج اصلا لا يلزم وجودها
بنفسها او بما انتزع عنها وهو الموضوع وذلك لانه لو ثبت وجود النسبة في الخارج باحد المعنيين
ثبت مقصود الشارح اي تحقق الممتنع في الخارج واشار الى هذا التعميم فيما سيأتي حيث قال على التوجيهين لا
النسبة الخارجية التي اعتبرت في الخبر لا بنفسها ولا بما ينتزع تلك النسبة عنه الشارح بل نقول لو
صحت هاتان المقدمتان آه قد كتب ههنا حاشية بين فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال لو
صحت هاتان المقدمتان آه وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية
الذي هو الثبوت فيه بحث لان معنى قولهم الا كان هو الحكم بثبوت امر لامر انما يقتضي صحة قولنا الموضوع
ع موضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع فان قيل لو لم يصدق مبدأ المحمول على الموضوع
لصدق انه ليس ثابتا له وبانتفاء الموضوع انتفى صدق الكاتب مثلا اذا قلنا زيد كاتب
فان لم يصدق الكتابة ثابتة لزيد صدق انها مسلوبة عن زيد واذا انتفى الكتابة عن زيد لم يكن
زيد كاتبا قلت صدق السالبة لا يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع وح وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول
ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاؤه عنه مطلقا حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد
انتفاء يوجب عدم صدق قولنا زيد ثابت اي لا يصدق الثبوت عليه اشتقاقا فالايرادي انما
ثبوت [illegible] لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم [illegible] قولنا [illegible] ثابت لزيد في الخارج وكذا

بانا نعلم بديهة انه صح حمل تلك المبادي موضوعات على ما سيجي في كلام الشارح في بحث اللزوم وبما يجي
مراده بثبوت شي لشي يستدعي ثبوت الوصف في الجملة لكن لا يستدعي ثبوته في ظرف الاتصاف على
ما صرح به رحمه الله وسينقل عن الشيخ مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى ح ولا حاجة لاجل مبدا
المحمول موضوعا وتمسك في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان لزوم التسلسل مبني اما على ان المراد
من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شي لشي ان الايجاب هو الحكم بثبوت مبدا المحمول للموضوع وفيه ان
هذا انما يصح فيما اذا كان الخبر مشتقا فلا يصح قولهم على الاطلاق ان الايجاب هو الحكم بثبوت شي لشي
واما على ان صدق المشتق على شي يقتضي قيام المبدا به فاما حقيقيا او انتزاعيا وسيشير اليه
حاصله في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال والفرعية على تقدير التسليم انما هي بعد التحليل وما يحصل
بالتحليل يكون متناهيا   وح يشكل اثبات الوجود الذهني الا على الوجهين كما هو الظاهر اما
على الوجه الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات الغير الموجودة في الخارج غير صادق فلا بد
ان الحكم بامور ثبوتية على ما ليس موجودا في الخارج واما على الوجه الثاني فلانه لا بد في الوجه الثاني من التزام ان
كل ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول لا يستدعي ثبوت الموضوع والا فلا تخلص عما تشبث
به وسيجي ما فيه لان ثبوت ما صدق عليه المحمول للموضوع ملزوم للمذكور ولا يتوهم انه يلزم التصرف في المقدمة
الثانية وقد سبق انه وجه مستقل لان هذا القايل لا يتصرف في ان ثبوت الشي للشي يستدعي ثبوت
المثبت له بل انما تصرف في المقدمة الاولى وقال ان الايجاب ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل
الاتحاد المذكور وهو لا يستدعي ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبني على حمل المخلص على انه جواب
عن الاشكال كما هو الظاهر ثم اشار الى ان وجه الثاني لا يفيد لانا نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبدا المحمول
في المشتقات بالوجه الاعم وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم الى المقدمة الاولى تم الكلام والى
ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه واشار اليه بقوله فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت يعني اذ الحق
لا بد في الايجاب في المشتقات من الاتصاف بمبدا المحمول فلا بد لذلك الاتصاف اللازم
الصحيح من نحو ثبوت لا يكون في الكواذب والصوادق والكواذب مشتركة في اصل الثبوت الذهني
اذ للكواذب ايضا مال معتقد بها فالاتصاف فيها ثابت في ذهنه فلا بد للصوادق من ثبوت اخر
وحيث لا يكون في الخارج او قد تقرر ان النسب ليست ثابتة في الخارج مناقشة في الوجود فيها فلا بد
له من نحو اخر من الثبوت وهو ثبوته باعتبار ما انتزع عنه مبدا الاتصاف كما اشار اليه القا

وسواء توجه في الذهن او في الخارج امر يصح انتزاع مبدا الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده
او منضما مع امر اخر على ما سيجي تفصيله فظهر ان ثبوت شي لشي مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات
او الثبوت الحملي اذا كان صادقا فلا بد فيه من ثبوت الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول
على الوجهين لا يحقق النسبة الخارجية التي قال انها انها معتبرة في تحقق اما على الوجه الاول
فلان ثبوت الشي للشي اذا لم يكن يستدعي ثبوت الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعه ثابتا
في الخارج احتملا لا يقتضي النسب لا يكون من الموجودات الخارجية ولا بما انتزع عنه وهو الموجود
على ما هو المفروض واما على الوجه الثاني فلما مر انه لا بد ان يتنزع فيه كون الاتحاد المذكور لا يقتضي ثبوت
الموضوع ثم قال اللهم الا ان يرجع كلامه الى ما نقلناه عن بعض المحققين وهو ان الخارج عبارة عن النسبة التي
يحد بها الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها مقتضى الضرورة او البرهان اذ لا يمتنع من تحقق
النسبة الخارجية لانها عين النسبة الذهنية بالذات وقد تحققت النسبة الذهنية ثم اشار الى
ان منع المقدمة الثانية كلية مكابرة لقوله ان ثبوت الشي لا خر على اي وجه فرض اي سواء كان
ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوتا حمليا ولا ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني وهو ان الاتحاد
المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع ايضا مكابرة واشار اليه بقوله بل انتساب شي اليه باي وجه كان
في ضمن ثبوت الشي للشي او في ضمن الاتحاد المذكور وقوله فيكون ما صدق عليه الموضوع محكوما لا يستلزم
وجوده تفريع على الثاني وقوله فلا يجدي متفرع على الكل وههنا بحث وهو انه رحمه الله قد اشار في ثلثة
مواضع الى ان في الوجه الثاني لا بد من التزام ان كون الموضوع محكوما لا يستدعي ثبوت الموضوع فقوله
ان كان حكمه بذلك بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم التسلسل فيرد
عليه ان لزوم التسلسل قد عرفت انه مبني على احد الامرين ولعل هذا القايل لم يهتد لذلك
فلا يلايم تفريع قوله فلا يجدي على مجرد ما سبق وان كان بناء على حمله المخلص على المخلص عن لزوم ثبوت
المستحيل في الخارج ولزوم التسلسل معا كما هو الظاهر لا الاخير فقط اذ لا شك انه لا بد في الوجه الثاني
من الالتزام المذكور فغير اه كتب الشارح ههنا حاشية وبين فيها ان المخلص مختص بلزوم التسلسل وايضا
هذا الحمل لا يلايم قوله فليحمل كلامه على انه لا مخلص عن لزوم التسلسل ويمكن الجواب بعد اختيار الاول
بان هذا القايل هو شارح المقاصد معترضا على دليل الوجود الذهني وقال بعد قوله وعلى تقدير تسليم
الوجود الذهني بل اللازم هو تميز الموضوع والمحمول عند العقل بنوع من التصور مما قصد القايل ملتزم

لعدم استدعاء هذا المعنى للايجاب لثبوت الموضوع   وانما ذلك بحسب العادة
اي لو وقع في كلام النافين للوجود الذهني دليلا على انتفاء الوجود الذهني لو وقع في كلام المثبتين يعني
ووقعه في كلامهم بناء على امر معتاد من اثبات الوجود الذهني فمن لم يقل بالوجود الذهني لم يسلم بل فسر
الايجاب بالاتحاد للمذكور وقال الاستاد قد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا التفسير ايضا
فلا فائدة في العدول وهذا الكلام من الشارح صريح في ان قوله ولا يخلص من تتمة السؤال ولا يتوهم ان
تفسير الايجاب بهذا المعنى يجعل القضايا منحصرة في الضرورية البديهية اذ ان ثبوت الشي لنفسه
واجب بديهي اذ الموضوع هو الذات ماخوذا مع وصف الموضوع والمحمول هو ماخوذا مع وصف
المحمول فلا يلزم المحذور ان   قلت الاتصاف فرع الوجود في الخارج وعندهم انه
قد يقال على ما ذكره بمقتضى الدليل المذكور بطلان قولهم ان المعدوم شي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان
تحقق الشيئية والثبوت بدون الوجود فالصواب ان يقال في الجواب بحسب ان التاثير في نفس الذات
لا بجعل الذات ذاتا حتى يرد انه باطل عند غيرهم ايضا بل ان يتعلق بجعل نفس الذات على ما سيجي انه
الحق وانه مقتضى ظاهر عبارة المص فيصير حاصل الدليل ان المعقول هو تعلق تاثير القدرة بالذات لان
الاثر في التاثير الخارجي لا بد ان يكون موجودا في الخارج والاتصاف وكذا الوجود مسبوق فيه فلا يصح
تعلق التاثير فلو كانت الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم امتنع تاثير القدرة مع ان القدرة ثابتة
عندكم   فالخارج ظرف للوجود لا الاتصاف لما كان السوال ناشيا من قولهم ان القائل بجعل
الماهية مصوه بالوجود في الخارج فسره على وجه يندفع عنه السوال وانما قال بظاهره لانه يكثر حمل
كلام الشارح على هذا المعنى بادنى عناية كما لا يخفى ومعنى قوله فيكون في الذهن لا محالة انه اذا جوز كون الاثر
هو الاتصاف الذهني بالجعل المذكور فليجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهني بالوجود حتى
يسلم الكلام من التكلف والتطويل   الشارح بل هو ذكر اثبات القدرة اورد عليه اما اولا فبان
اثبات القدرة على هذا التقدير وان لم يكن دخيلا في الشي الاول لكن مدخليته في الشي الساقط
حيث قال فيه والحال غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله ثابتة في العدم انها ثابتة في الازل
ازلا واراد بالمؤثر المؤثر المختار وتاثيره لا يكون الا بالقدرة فان قلت المحوج الى السبب عندهم
هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فلا ركة ينافي تعلق التاثير مطلقا لا خصوص تاثير
القدرة فالجواب ان المحوج الى السبب المختار هو الحدوث وحده او مع الامكان لا المحوج

السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب
مع كون هذا انها غير مسبوقة بالحدوث في الوجهين تامل وذلك لان الذات ثابتة عندهم وكذا
الاحوال وعندهم ان هذا الثبوت انما هو بمقتضى ذوات الذاتيات لا يحصل بجعل جاعل ولا
تاثير مؤثر فاللازم ليس انتفاء خصوص القدرة بل مطلق التاثير فالتعرض لخصوصية القدرة
لغو خصوصا قوله في الوجه الاول والحال غير مقدور يشتمل على اللغو لانه في قوة قولنا الحال غير
محتاجة الى المؤثر القادر فنقول الحال عندهم لما لم تستحق الوجود غير محتاج الى المؤثر مطلقا فالتعرض
لخصوص القدرة لغو واما التوجيه الثاني فمع اشتماله على التكلف نقول قوله الذات ثابتة في العدم
ازلا مستغنية عن المؤثر المختار عندهم يشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذوات عندهم
ثابتة في الازل مستغنية عن المؤثر مطلقا بل يلزم استدراك آخر وهو ذكر الازل ايضا كلام
الشارح حيث قال ذكر القدرة يصير لغوا في كلام المص مبني على الغلط وبعد ما صحت كلامه
يصير اللغو في صورة ازيد فتامل   كانه قال بعد الاستدلال عليه فعلى هذه النسخة يكون
بالقول مع عدم نقل الزايد دعوى الضرورة في اصل الدعوى وذلك لان قوله لا تعقل عن الوجود دائرا
على الكون في قوة قوله لا يتحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان خصوصه كبرى ما قبله دليلا الزاميا لا مدخل له
في هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال تنبيها على ذلك وفي النسخة الاخرى يكون هذا القول اشارة
الى مقدمة ضرورية والدعوى عبارة عن تلك المقدمة ولما كان في هذا التقرير يكون الدعوى عبارة
عن المقدمة الضرورية عبر عما قبله بالمقدمات الالزامية ولما كان في الاول عبارة عن دعوى الضرورة
في اصل الدعوى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب والتجاوب   الشارح في الحاشية
وفيه نظر لانه يلغو اسقوط النظر في غاية الظهور لانه لو لم يتعرض لاثبات التميز للمعدوم لما ثبت
الدعوى لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا التقرير ما هو مقدور او معلوم للعبد ولهذا قال بعضه
اي بعض المعدوم الممكن اذ الكلام فيه مقدور دون بعض وبعضه معلوم دون بعض والا فجميع
الممكنات مقدورة له تعالى ومعلوم له فالتعرض للبعض في مقام الاثبات قبيح وفي مقام السلب
غير صحيح نعم لو قرر الدليل هكذا المعدومات مقدورة له تعالى او معلومة له تعالى فكان متميزا لا لغو
الدليل على ما هو مذكور في شرح حكمة العين توجه النظر وحمل كلام الشارح على هذا بعيد جدا
فلا يصح ان المذكور في معرض السند للسندية وذلك لان السند لا بد ان يكون اما مساويا للمنع اي النقض المقد

وكانه اراد بالسلب السلب الداخل في محمول القضية المحمول دون المعدول له وهو السلب الوارد على النسبة والا فالحق كما صرح به سيد المحققين في حاشية المطالع ان كلمة لا في المعدولة مع السلب كان او داو ولم يعرا سما مع كلمة غير على ما ذهب اليه بعضهم وتعميم الثبوتي ليدخل فيه المعدوم لانه يبطل عموم السند ايدها واخرج عنه المعدولة صح

للمنوعة او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم للمنع وللملزوم ابدا مساو يا للازم او اخص منه مطلقا
ومنها يكون السند اعم من المنع ثم منها حاصل كلامه ان الثبوت في الدليل بمعنى الثابت في العين وحاصل
الاستدلال انه لما كان الامكان صفة ثابتة في العين فالموصوف به لابد ان يكون ثابتا فيه لان الصفة العينية
لا يثبت لشيء الا في العين وح يثبت ثبوت المعدوم في الخارج كما هو مذهبهم فمنع المصنف قدس سره
كونه ثبوتيا بهذا المعنى وسنده بانه اعتباري ولا خفي في انطباق السند على المنع ويؤيد هذا
قول المص لما سياتي في هذا الفصل ايضا اشارة لادليل الخصم على ان الامكان ثابت في الاعيان وقوله
لما سياتي في هذا الفصل ايضا اشارة الى دليل المص على انه اعتباري ليس ثابتا في الخارج فالنزاع
انما هو في كونه بهذا المعنى لا بمعنى ان السلب ليس داخلا في مفهومه ويؤيد الاول قول الشارح لما مر ان الصفات
غير الثابت الصفة الثبوتية آه اشارة الى ما سبق في اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت الشيء لاخر فرع
على ثبوت الاخر في نفسه وذكرتم ان المراد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا في مفهومه فلم يستو [illegible] ثابتا صح
غير الثابت في الخارج بالصفة الثابتة فيه اصلا الشارح وهو مرادف الثبوت والعدم
النفي هذا الكلام من الشارح اشارة لما اورده الامام عليهم حيث قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم
ضروري لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود العقل صح
والثاني هو المعدوم وعلى هذا الواسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت
الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا بان القسمة بكل ما يشير اليه العقل اما ان له تحقق واما ليس له
تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة
لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والوجود وكل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له
صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هاهنا ذهبوا الى القول بالاحوال
فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية فكل ذات اما
موجودة او معدومة انتهى كلامه وحاصله ان نزاع هؤلاء معنا انما هو في تفسير لفظ الموجود والمعدوم
وجعلهما مرادفين للثابت والمنفي سواء كان هذا النزاع لايقا بالعلوم البرهانية او غير لايق وليس نزاعهم
معنا في المعنى حتى يلزم عليهم انكار الضروري كيف وهؤلاء عقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة
الشارح واثبتها امام الحرمين اولا اي اثبتها اولا ثم رجع عنها في هذا الحال وان من اثبت
محال او لا هو ابو هاشم لان ح جعل المعدوم معدوما عندهم وكذا الصفات الاحوال على [illegible]

بهذا التعريف الشارح الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة له بالذات او بالواسطة وح لو ثبت كونها ثابتة
يلزم كونها احوالا وعلى التقادير لا يكون قيد بوجود احترازا عنه احترازا لا جميل بدونه ومنها بحث وهو ان
على ما نقلنا من كلام الشارح انفا يكون جميع الصفات احوالا اذ الموجود والمعدوم لا يكون الا ذاتا على ما فسرنا
فصفات المعدومات والاحوال لابد ان يكون احوالا ويلزمهم ان يكون قيد لا موجودة ولا معدومة
ايضا لغوا في التعريف الشارح الا ان يقال التوضيح او يقال الصفة المذكورة في تعريف الحال غير المقابل
للذات المعتبرة في تقسيم الموجود والمعدوم او المعتبرة في التفسير بمعنى ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال
ومنها بالمعنى المشهور ولا يندفع بمثل هذا ما ذكرنا من لزوم كون صفات المعدومات والاحوال
احوالا لان تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور ولا ينافي كونها ذواتا بالمعنى المراد هاهنا لان
التزام كون المعدوم ليس له صفة بهذا المعنى بعيد عن الانصاف ثم لا يذهب عليك انه على هذا يلزمهم
كون الموصوف معدوما دون صفته مكابرة الا ان يرجع ذلك الى التعبير الالفاظ فتامل وهو صح
الشارح واعترض عليه بان اعتراف بالواسطة وتسليم للمدعى قد يقال في توجيه كلام المص ان دليلهم اذا
عرضت على قانون الاستدلال صار هكذا الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم
على ما ذكره الشارح فاشار المص الى ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الثلاثية اذ القسم الثالث غير محتمل
عقلا لما مر ان الوجود يرادف الثبوت والعدم النفي فكما ان ما لا يكون ثابتا ولا منفيا غير محتمل
عقلا فكذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما وما قيل القسمة التي هي الحالية هي القسمة الواردة على الامر الثابت
وهم بل غير واقع على مذهبهم بناء على ما نقله الشارح قبل ذلك حيث قال كثبوت المركبات الخارجية
وثبوت الوجود والتركيب فحصل كلام المص ان الوجود امر لا يرد عليه القسمة التي تثبت مدعاكم لان
القسمة التي تثبت المدعى انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا لا يثبته
القسمة المذكورة غير تام اذ غير واقع على مذهبهم وهذا التوجيه جيد لو ثبت ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم
اصلا وان الاحوال لابد ان يكون ثابتة ثم الاولى ان يقول مفهوم مجمل يصح للعقل تحليله مقصوده
ان معنى الموجود ما قام به الوجود بالمعنى الاعم الشامل للقيام الحقيقي والمجازي وذلك معنى بسيط لما تقسيم
معنيين وصحة التحليل انما هي بعرض لواحد منها وذكره في الحاشية من وجه الاولوية ففيه بحث اما اولا
فلان ما صرح به المص فيما سبق من ان نسبة الشيء الى المعقبة اشتقاقه عبارة عن نسبة المشتق
من الشيء اليه لانه يصح نسبة الشيء ونفس نسبة جمعه حيث قال هناك قوله نسبة الشيء الى نفسه لا يكون

كنسبة لما سلبه وارتفاعه وقوله النسبة التي لا حرة لا يمكن نسبته الى سلب ذلك الجزء كلام تام
في النسبة الاشتقاقية اذ هي في الحقيقة نسبة التي لا ما نغايره والى ما نغاير جزءه وليس مراده انه
يتحقق النسبة الاشتقاقية بين الشيء ونفسه لكن لا يتحقق النسبة بهو هو بناء على ان الكلام هناك في هذه
النسبة اذ الامكان كيفية لنسبة هذا موجود ويؤيده ما فسره هناك الموجود بهذي وجود ويؤيده ذلك لانه
لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال الاول حيث قال لو كان الوجود عين الماهية لم يتحقق
الامكان اذ لا بد في تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين اذ التغاير لا بد في تحقق مطلق النسبة ولا
اختصاص له بالنسبة المواطاة بل الحق ان التغاير في النسبة المواطاة التي هي هو هو والا
ليس ضروريا مثل التغاير في النسبة الاشتقاقية التي ما له التغاير عنها بكله دواما لغيره هناك
للوجود بهذي وجود من قبيل المسامحة مرضاة ان نظهر كون الموجود بمعنى غير معنى الوجود من غير نظر للخصوص لفظ ذو
يوهم انه يتحقق هناك النسبة فتامل واما ثانيا فلان قوله لكن لما كان الدليل الدال على امتناع تصور
النسبة آه يدل على ان ما ذكره الشارح باطل فينبغي ان يبدل الاول بالصواب نعم يمكن ان يوجه الا ولو بانه لما
كان حاصل كلام الشارح موافقا لما نقلنا آنفا ان نسبة الوجود الى نفسه الحقيقية عبارة عن نسبة الموجود اليه
ولا يتحقق نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة فيرجع كلامه الى عدم تسليم تحقق نسبة بين الوجود ونفسه اصلا
كان تاما ودفع المناقشة على ظاهر عبارته حيث استعمل كلمة ذو الدالة على النسبة والامر فيه هين فلذا قال
فالاولى ولم يقل فالصواب   او نقول ايضا غير صحيح على الاطلاق وقد نقل عن الشارح هنا حاشية هي
قوله هذا في القضايا المتعارفة مسلم واما اذا اخذت القضية طبيعية فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو كما يقال
الجزئي ليس بجزئي انتهى والظاهر انه يعطي هذا السؤال وتصدى لدفعه بان المراد من اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه
به في القضايا المتعارفة وقولنا الجزئي ليس بجزئي طبيعية وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه انما هو
القضايا الطبيعية كما في اتصاف الوجود بالعدم لان النقيضين متناقضان دون المتعارفة اذ الحكم فيها انما هو
على الافراد فاللازم منها اتصاف افراد النقيضين بالنقيض الآخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيضين
على ما قال ان الحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيض لا اتصاف الشيء بنقيضه في القضايا المتعارفة ومن
المتاع به في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة ومن اتصافه به اشتقاقا
اقول ما ذكره من اتصاف الشيء بما ينصف بنقيضه مما سبق منه رحمه الله الفرق بين العدم والاوجود
والشارح لم يفرق بينهما فحمل احدهما بالآخر ولهذا قال فلا يعد بنا ان يصدق ايضا الوجود ذو لا وجود

قيل صح
نكه نسخه

موضع قول المستدل الوجود وعدم الذي هو في قوة قولنا الوجود معدوم فاورد عليه الاستاذ
وقال ما ذكره اتصاف الشيء اشتقاقا بما يصف مواطاة بمعنى العدول لا الرفع المصدري الذي
كان الكلام فيه ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه بمعنى الرفع المصدري كما لا ان الشيء اشتقاقا كيف ولو لزم
من الاتصاف اشتقاقا بما يتصف مواطاة بالنقيض العدولي الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا
يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالشكل وغيره مما ليس حركة اذ يتحقق ضرورة اتصاف الجسم باللاحركة
بمعنى العدول اشتقاقا يلزم ان يصدق ان الجسم مرفوع عنه الحركة   والخصم لا يدعي استحالة مثل ذلك
لا يقال ان الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا واقع في مدعى الخصم فانه لو لم يكن معروضا للوجود
كان معروضا لرفع الوجود كالاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح فلا يلائم الاستدلال بوقوع الاتصاف
بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح في مدعى الخصم على ان مراد الخصم ليس استحالة مثل ذلك هذا وما قيل في
الجواب عن ان الاتصاف برفع الوجود بالاشتقاق وان كان لازما لكلام الخصم في الواقع لكنه لا يسلمه
فان الخصم لو سلم اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا فسلم كونه معدوما لانا لا نقصد من المعدوم
الا ذو رفع الوجود مردود بان المعدوم اخص من ذي رفع الوجود ولا يبعد ان المعدوم عندهم ذات
لها صفة رفع الوجود ذو الوجود ليس بذات عندهم   الشارح اجاب المص بقوله والكل ثابت
وهنا هذا الجواب من المص مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان والجواب الحق على ما اختاره
ان الطبائع موجودة في الاعيان حقيقة لا محالة ان الكل موجود ونمنع قوله لا وجود في الخارج الا
ولعل الشارح قدس سره اكتفى باختيار كون ذاتيات السواد موجودة في الدليل الثالث عن التعرض لما هو
الجواب الحق في الدليل الثاني   الشارح والا نسب ان يقال ههنا حقيقة واحدة فيه نظر لان وجوب
الاحتياج بين الاجزاء في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود الخارجي
واما الاجزاء العقلية المتحدة في الوجود الخارجي فلا يتصور فيها الاحتياج والقيام وبما ذكرنا ظهر
ان الجواب الذي ذكره المص ليس بصحيح واما الجواب عن هذا الدليل بما ذكره في الدليل الثاني فقد عرفت
انه مبني على القول بنفي وجود الطبائع في الاعيان فلم يكن صحيحا ايضا واما الجواب الذي اورده
الشارح بقوله ولقائل ان يقول فيرد عليه ان المركب الحقيقي يقتضي الاحتياج والقيام بين الاجزاء ولا يكفي
فيه احتياج احدهما في القيام بمحل ثالث بقيام الآخر به والا لزم ان يحصل المركب الحقيقي من الحركة
والسخونة القائمتين بالجسم ضرورة ان قيام السخونة به موقوف على قيام الحركة به فالحق في الجواب

ثم الراجح ان وانا ايت جلس تشكك الاكوان وصفاته فانا
على ما مر ان الطر يعرف بحال ورجع قوته وقيل الباب
فيان بان يقوم من البعد وفات الخص الكلام انا
السواد البعض الذي يتكلم والاقرار للدعوى
منه

ما ذكرنا ثم القول بتحقق الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري في اثبات السواد بعيد ان لا يكون تحديده بالجنس
والفصل القريبين لتحديد انا ما بل الحق ان الجزء الصوري انما هو في المركب الخارجي وربما يناقش في
ترتيب قوله فهما لا موجودان لا معدومان يتقومان بما يتقوم به السواد فيكونان حالين صح ما ينفى
اذ اللازم منه حالة احد الجزئين يمكن ان يناقش قيام العرض بالحال او بالعكس في قوة قيام العرض
بالعرض هذا السوال مبني على اعتبار المفهوم وان النفي في قول الشارح فلا يلزم قيام العرض بالعرض انما
يتوجه على قيد خصوصية العرضية وفي اصل القيام ثابتا وانت خبير بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن
للتقييد فايدة سوى تخصيص الحكم على ما تقرر في موضعه وذكر القيد هنا لانه ماخوذ في كلام المستدل ولهذا ادرجه
بقوله ولا التقوم بالمعدوم شارح لانه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين في الاستدلال
بجريان دليلهم فيه سوال القيام عبارة عن التبعية في التحيز والعرض لا يكون تابعا لغيره لا يمكن ان يتبعه غيره
واراد بجريان الدليل في غير العرض جريانه فيه على تقدير كونه متحيزا ابتداء واما اذا امتنع كونه متحيزا اي
في بطلان المقدمة الاولى ثم لا يخفى ان ما ذكره في جواب لا يليق انما يدفع دعوى انهم صرحوا بوجوب قيام الجزء
المهملة الحقيقية بعضها ببعض واغراضهم بذلك ولا يدفع اصل المنع اي منع استحالة قيام العرض بالعرض فلذا
قال يعني ان بين ما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جرى فيه دليل امتناع قيام
العرض بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع مقدمة بيّنتها دليلهم ولم يصرحوا بنقضها حتى يقال انه
نقض لهذا الدليل قال لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة على ان مجرد جريان دليلهم كاف لعدم النقض في صورة
الجدل ثم قال فالاظهر في جواب النقض آه وكتب حاشية هي قوله وانما قلنا فالاظهر لانه يمكن حمل
كلام الشارح عليه كانه شارح لا لما ذكرنا فليتامل واما المحكوم كون الحال معدوما آه لا يخفى انه كما ان
انعدام الكل بانعدام جزئه من اجلى البديهيات فلا يجوز تقوم الحال من المعدوم كذلك وجود الجزء عند
وجود الكل من اجلى البديهيات فيمتنع ان لا يجوز تقوم الموجود من الحال وكما جاز الاول باعتبار المركب
الثبوت جاز الثاني باعتباره والفرق تحكم لان المعدوم عندهم هو الذات هذا جواب بتغيير
الدليل ومع ذلك يرد عليه انه كان المعدوم عندهم هو الذات كذلك الموجود فيلزم كون السواد عندهم
ليس بموجود ومع تصريحهم بوجوده حيث قالوا ان اجزاء السواد لو كانت معدومة لزم تقوم الموجود
بالمعدوم بخلاف المعدوم فانه متصف بعدم فلا يلزم تركب الموجود والحال منه آه
هذا ايضا داخل تحت التعليل كما يدل عليه سوق الكلام ويدل عليه ايضا قوله ولا يجوز ان يحصل الاسود

جزء للابيض والشفاف فلا يلزم وقوله لسراية عدم الجزء الى الكل اشارة لما ذكره آنفا ان انعدام
الكل عند انعدام الجزء من اجلى البديهيات ثم لا يخفى انه لو بني الكلام على هذا التعليل فيقول لا يخ
اما ان يحصل الحاله من هذا السطر فيبين ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود من الحال وعلى الثاني لا يجوز
تركب الحال من المعدوم ثم لما بني الكلام على التعليل حمل الثلج ابيض واما عند التحقيق فليس بابيض
بقي هاهنا شيء وهو ان الايراد وجوابه لا يتم ابطال تركب السواد من المعدوم لم يندفع بما ذكره من
التعليل مع ظهور فساده كيف يعتبر اما يتصف الجزء بصفة الكل وبضدها كما لا يخفى ولهذا قال لكن لا يخفى ان
والا فهو ما يرد على ما ذكره من ان المتعدد بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر ان يصير هذا المتعدد جزءا للاكبر
مع ضديته للاكبر كضديته للاصغر انتهى وقال البصري لشرط الحصول في الحيز آه الظاهر ان المراد
بالحيز صلاحيته للحصول في الحيز وما ذكره من السوال بقوله فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال
من المعدوم يندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير منعدم بانعدام جزئه واما القياس بتركب الذهني
من الاجزاء العقلية والغير الموجودة في الخارج فقياس مع الفارق اذ العقل يحكم بديهة بان مرتبة
الكل في التحقق لا يكون فوق مرتبة الجزء وتركب الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية الموجودة في الخارج — الغير حو
من جهة انه ليس للكل من حيث هو كل وجود في الخارج بل هو مركب منه موجود في الذهن فقط وهذا
بخلاف ما نحن فيه اذ للحال مرتبة فوق مرتبة المعدوم في الشيئية والتحقق وليس هو من حيث انه مركب
من المعدوم مرتبة ادون من مرتبة الحالية هو مرتبة العدم اذ الحال لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل
ان الموجود الخارجي يوجد في الذهن ايضا ولهذا يتركب في الوجود الذهني والحاصل لا يكون معدوما — يصير حو
حتى يتركب من المعدوم بحسبه واذا عرفت حال تركب الحال من العدم فقس عليه حال تركب الموجود
من المعدوم وتركب الموجود من الحال فتامل والحق ان التقوم بالمعدوم ان كان من جهة مرتبة الكل على — الحال حو
الجزء في مرتبة التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة واما اذا كان من جهة نقص في الكل حيث لم يكن متحققا
مستقلا ولا يكون ذاتا حتى يتصف بالعدم مع ان معنى المعدوم عندهم هو الذات التي ليس لها
صفة الوجود لم يكن باطلا بالضرورة اذ مداره على تغيير الالفاظ ولا مجال للعقل في شيء فقال
الشارح ذهب كلهم الا ابا الحسين الخياط آه الظاهر ان الحسية من صفات الاجناس فقدم الاتفاق الجمهور
ذهب لان المعدوم في حال العدم متصف بصفات الاجناس اللهم الا ان يقال هذا الكلام منه
مختاره لا انها مستثناة من جملة صفات الاجناس انتهى اول من قال منهم بانه

للمعدوم آه لا بمعنى صفات الوجود ونترتب عليها الآثار لانا نقول غرضهم ان مجرد اتصافه بتلك الصفات
مع قطع النظر عن وجودها وترتب الآثار عليها يصح الشك في وجوده هذا وقيل مراد الامام ان القول
بجواز كون محال الحركات والالوان في الخارج التي هي الصفات الثبوتية امور معدومة ولا نعلم وجودها
مع العلم بكونها في الخارج محالا لتلك الصفات الثبوتية الا بدليل سفسطة اي مكابرة مع بداهة العقل فان
بديهة العقل حاكمة بان الموصوف بتلك الصفات الثبوتية موجود ومرجع هذا الكلام ما قال الامام
حيث قال والشيئية تساوق الوجود فلا تنفك عنه والمنازع مكابر مقتضى عقله وفيه نظر لان مؤداه كما
قالوا ثبوت تلك الصفات قالوا ثبوت محالها وكما لم يقولوا بوجود محالها كذلك لم يقولوا بوجودها
فالسفسطة على نفس القول ثبوت تلك الصفات في الخارج بدون وجودها وكلام الامام صريح في
الاول ، وما ذكره في الوجود والظاهر منه في العدم هذا جواب عن ايراد الشارح بان ما ذكره السيد
في الوجود والعدم الاعم في الوجود والظاهر هذا مبني على ما ذهب اليه من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى
سلب الوجود ومع هذا فالظاهر غير ظاهر وليس المراد ان ما ذكره الشارح في الوجود والظاهر منه في العدم على ما يتوهم
من السوق حتى يرد عليه انه ينافي ما سبق في الحاشية التي كتبها لتحقيق المعقول الثاني حيث ادعى هناك لجعل
الاستواء في كون العوارض الذهنية لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها وايضا هذا التوجيه لا يلائم قوله
ثم فيهما مقامان احدهما ان السلب آه وكذا الايلام اطلاق لفظ الخفي والاخفى لانهما انما يستعملان غالبا
فيما كان خفيا وكذا الايلائم منع الذي اشار اليه بقوله بحسب ما سبق هكذا كله مع ان صريح كلامه في الجديد يدل
على ما ذكرنا ويشبه ان يكون العدم ويدل عليه قول المص فيما مر وهو يرادف الثبوت والعدم
والمنع المص وقد يجتمعان اي الوجود المطلق والعدم المطلق لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم انما هو
بالعكس لا للمعروض فلا ينافي تقييدهما بالخارج او الذهن وقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل انما
يصح في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي او الذهني بخصوصه ولا يصح في الوجود الخارجي على ما لا يخفى فقول
المص وقد يجتمعان قضية مهملة ويمكن ان يحمل كلمه قد اشارة الى ما ذكرنا على ما هو دأبه في شرح الاشارات
من حمله كلمة قد لبيان جزئية الحكم تكررا الشارح لكن اتصاف بالعدم ليس بحسب نفس الامر آه لاحاجة
في دفع الايراد على ما قرره الى التزام ان اتصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع لا يلزم ان يكون
الحكم اذ بعدم اختلاف الجهة المعتبرة في التناقض لانهما قضيتان على مذهب الشيخ وقوله ومكنه على مذهب
الفارابي وانما احتاج اليه اذا اورد الكلام في قولنا كل معدوم مطلقا دايما يمتنع الحكم عليه اذ ورد كذا الا

في اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وثبوت الشيء في كل وقت بعينه ثبوت ذلك
الشيء في هذا الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع في وقت اتصافه بوصف العدم المطلق متصفا بالوجود
المطلق فالاولى ان يحمل كلام المص اشارة الى دفع احد هذين الايرادين بل الى دفع الاخير لان الاول سيجيء
كلامه او يحمل كلام المص اشارة الى الدفع الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم اتحاد الجهة
الشارح قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرنا فيه اشعار بانه جعل نقيض الوجود السلب بشرط عدم
الاضافة الى الوجود وغيره لا السلب لا بشرط شيء ويرد على قوله والعدم المطلق بمعنى ان لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا
آه انه حينئذ مساوق لما فسر به العدم وذكره اتفاقا والظاهر ان الشارح ههنا نطق بالصواب ورجع عن كلامه
الظاهر ان المراد بقوله عدم مثلا آه يعني ان هذا السؤال انما نشأ من توهم ان قول المص عدم مثلا انه لا يضاف اصلا
حتى الى الوجود كما توهم الشارح بناء على ان العدم المطلق قد يطلق على معنى السلب المطلق الذي لا يعتبر اضافته
الى شيء اصلا لما عرفت ان تقابل العدم في اصل وصفه بهذا المعنى واباه اراد بما يصدق على رفع الوجود بعينه وبعد
ما ظهر ان مراد المص من قوله عدم مثلا انه لا يضاف الى شيء من الماهيات اي الى معروض من المعروضات
سواء كان مفهوم الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير المعروض كما يقال سلب الوجود عن الانسان
مثلا اندفع الايراد الشارح اقول وفيه نظر اما اولا آه قد يقال كلام القايل ظاهر في ان المتقابلين الذين
اعتبر تغاير الجهة في صحة اجتماعهما هما الاجتماع والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشارح صريح في انهما الوجود
والعدم على ما لا يخفى على المتأمل بل الصواب ان يقال لا منافاة بين الاجتماع بمعنى عروض احدهما للآخر
والتقابل حتى يحتاج الى اعتبار تغاير الجهة ضرورة ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع المتقابلين في محل واحد
فان قيل نتوجه ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين مستحيل من حيثية تكون التقابل من تلك الجهة سواء كان
الاجتماع بعروضهما لمحل آخر او بعروض احدهما للآخر كما فهم هذا القايل فيصح في جميع صور الاجتماع لا الا
بان الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل من حيثية مغايرة لحيثية التقابل قلنا هذا مردود بانا لا نسلم ان
مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى يحتاج الى الاعتبار كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في
محل ثالث لا عدم الاجتماع مطلقا الشارح واما ثانيا آه قيل لا يخفى ان هذا القايل لا يدعي ان
تغاير الحيثية في مادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع الوجود والعدم مثلا في محل بان يكون موجودا ومعدوما
يكون لهذا العذر فيه بل يدعي ان اجتماعهما في مادة عروض احدهما للآخر بتغاير الحيثية صحيح وهو
لا يستلزم الاول وفيه نظر لان القايل زعم انه ليس مطلق الاجتماع والتقابل تقابلا وتنافيا واعتذر عنه

اجتماع التقابل والاجتماع يتغاير بحسب الحيثية لا يصح اجتماع المتقابلين لانهما نوعان من المتقابلين ضرورة
ان كل احد منهما رافعا للآخر نوعا من التقابل كما ان عروض احدهما للآخر نوع من الاجتماع فمحصل كلام الشارح
انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يمكن صحة اجتماعهما باختلاف الحيثية بل لا بد من اختلاف
حيثيتين تختلف بهما المحل وههنا ليس كذلك والا لزم جواز اجتماع المتقابلين في محل ثالث بمثل
تينك الحيثيتين الا يرى انه لا يصدق الاعمى على الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل الوجهين
احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي اي اخذ في مفهومهما
نسبتهما الى المحل قابل للبصر ان يعينهما عدما وملكة وهذا هو الظاهر وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب
ان قيسا ونسبا الى محل واحد قابل للبصر ان عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار التنبيه على ان النسبة
انما هي باعتبارنا فان رجح الاول من جهة قيد الاعتبار رجح الثاني بان الاعتبار بمعنى الاخذ في
المفهوم لا يستعمل في الايجاب اذا كان مفردا ضرورة انه لا يعتبر في مفهوم البصر النسبة الى المحل مع ان
الشارح ذكر هذا القيد في تعريف العدم والملكة في شرح كلام المصنف هناك وقد حمل رحمه الله كلام الشارح على
الاول وبنى التنوير المذكور عليه وكذا لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة اما وجه بناء الاول عليه فهو انه اعتبر
في مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل وان لم يعتبر القابلية لم يلزم صدق الاعمى على الجدار واما وجه بناء الثاني عليه
فظ اذ العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يوجد فيه النسبة الى الامر ... لانه يكون حمل الكلام على الوجه
الاول فظ انه ح يندفع الايرادان معا لكنه لم يتعرض في السؤال لبيان اندفاع الاول لانه ظ الورود ولا
يمكن الجواب عنه بل انما يعرض لبيان اندفاع الثاني به واجاب بان كون عدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره عدم
ملكة بهذا المعنى ايضا وهو ان يعتبر في مفهوم النسبة الى المحل قابل لازم عليك بناء على مقدمة مسلمة عند الخصمين
وهي ان السلب والايجاب راجع الى العقد والقضية على ما سيجيء وكون العدم المذكور ينافي اطلاق
العدم بالمعنى الذي اعتبره الشارح غير مضر في الالزام بل هذا محذور آخر وارد على الشارح ثم قال ومن كون المتقابلين
بالسلب والايجاب لا بد ان يكونا قضيتين او ما رجع اليهما ظهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى
الذي اعتبره اي غير مضاف الى شيء اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق ينافي اعتبار النسبة
معه بخلاف الاعتبار العقلي وذهب اليه المحقق الشريف قدس سره لان اطلاق الوجود والعدم
عنده ان لا يضاف الى جهة معينة بل ان لا يضاف الى الاجزاء ما فيلزم على الشارح ان لا يكون بين المطلقين تقابل السلب
والايجاب بل لا يتحقق بينهما تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ... لزوم كون المطلقين لا يتقابلان بالسلب والايجاب

بحسب كما ان لزوم كونهما عدما وملكة جدلي واقول ما ذكره امران بين الكلية والجزئية بحسب تقابل العدم
والملكة دون السلب والايجاب يدل على ما ذهب اليه الشارح اذ مفهوم الكلي على ما اصطلحوا مفهوم
لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة ولم يعتبروا في مفهومها القابلية ومن المعلوم ضرورة ان ليس معنى
قولنا زيد جزئي انه لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة وكان قابلا لها لكن يعتبر في مفهومها النسبة
الى المحل القابل وهو المعنى المفرد لانه قابل للشركة في نفس مفهومات الكلية   قلت قد يتحقق تقابل
العدم والملكة في المفردات فان مفهوم العمى آه فيه بحث اذ للشارح ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر
عن القابل للبصر على ما صرح به فلا يمكن تجريده عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية معتبرة في مفهومه
ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل في الجملة سواء كان معينا او مطلقا وانتساب هذا
المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة الى موضوع ما قابل في مفهومه ثم
نقول قد ينسب الى موضوع معين وح يتحقق التقابل بين العقدين وقد لا ينسب فح يتحقق هذا التقابل
بين المفردين كما في السلب والايجاب فاندفع ما ذكره في حاشية الحاشية بقوله وايضا لم يذهب
احد الى ان العدم والملكة راجعان الى العقد والسلب والايجاب لا يجب رجوعهما اليه الا ان الحكم
في الملكة هو السلب والايجاب بعينه مع تخصيصه بالموضوع القابل ما يعلم من الشفاء فلا بد للشارح ان
لا يعتبر في مفهوم العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الوجود في قوله وجوده بالقوة هو وجوده في
المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم انه لا بد في مطلق العدم والملكة
من اعتبار القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن لك ان تجرد اعتبار النسبة لا يصير عدم الملكة على ما سلم
ثم ان حصر التقابل في الاربعة مسلم عند الشارح وعليه مبنى كلامه الذي نقله رحمه الله على ما ستعلم هناك وكلام
رحمه الله مع الشارح فلا يرد عليه ما قيل ان حصر التقابل في الاربعة استقرائي وليس بقطعي فبطلان الحصر ليس محذورا
واردا بقوله وح لا يكون الفرق بين السلب والايجاب آه اذ حينئذ ظهر ان باعتبار النسبة الى المحل القابل بل
من دون اخذ القابلية في مفهوم العدم لم يظهر الفرق بين السلب والعدم فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا
من ان الفرق باعتبار القابلية وعدمه كيف والفرق على ما ذكره يقتضي ان لا يكون للمفهومات الكلية سلب باعتبار
العقد والقضية اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة كان قابلا لها وح صار عدما وملكة بناء على هذا الاعتبار
وح يلزم على الشارح ان لا يتحقق للقضايا الايجابية التي محمولها امر شامل نقيض ضرورة ان المتناقضين مما
المتقابلان بالسلب والايجاب وللمفهومات الشاملة سلب باعتباره في نفسه اذ لم يعتبر معه

لا شيء وباعتبار العقد اذا اعتبر لا موضوع غير قابل وفيه بحكم ثم اذا اعتبر لا موضوع قابل لم يكونا ايجابا
فلم يتحقق التناقض بينهما فقولنا الجدار بصير والجدار ليس ببصير يتحقق بينهما سلب وايجاب دون تناقض وقولنا
زيد بصير وزيد ليس ببصير لا يتحقق بينهما سلب وايجاب ولا يكونان متناقضين فيتحقق
ان المعتبر في السلب والعدم آه قيل مراد الشارح ان ما صدق عليه رفع الوجود مقابل للوجود لا
الايجاب والسلب حتى يتوجه الاعتراض عليه بل مراده ان الرفع للمطلق مقابل له باعتبار ما صدق
عليه وهو رفع الوجود والمطلق مقابل الوجود المطلق بالايجاب والسلب هو الرفع المضاف للوجود
فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود ويدل عليه سؤال اورده في الحواشي حيث قال فان قيل اذا كان
العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق يكون بهذا الاعتبار عدما له كما تقرر الآن قلنا قال اقول كلام الشارح
سابقا حيث فسر قول المص وتقابله عدم مثله بقوله غير مضاف لا شيء اصلا بل ملحوظ من حيث هو
مع قطع النظر عن كل ما يغايره ورد تفسير عدم المطلق المقابل للوجود بسلب الوجود المطلق صريح
انه جعل مقابل الوجود المطلق سلب الوجود المطلق من غير اعتبار الاضافة معه فالاستاد رحمه الله حمل
كلامه في جواب السؤال الاول الذي ذكره في الحاشية على ما يوافق ما جعله اولا وقرره واما كلامه في السؤال
الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل الوجود سلب الوجود لا السلب المطلق ولا يخفى ان رحمه الله بل هذا ايراد آخر
على الشارح حيث لا يتوافق كلماته وتوجيه المنع الذي اشار اليه بقوله على التسليم ذلك الصدق انه قد
اشعر بعض عبارات الشارح على ما اشرنا اليه انه جعل معنى العدم السلب بشرط عدم الاضافة لا شيء وعلى
هذا التقدير لا شك في توجيه المنع اوفى اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل
عليه قول الشارح في الحاشية فهما متساويان في الصدق ولا يخفى ان دعوى التساوي بين السلب المطلق
وبين سلب الوجود المطلق دعوى باطل وان سلم ان السلب لا يضاف حينئذ الا الى الوجود واذ لا يلزم اضافة
السلب على هذا التقدير الا الوجود المطلق وكان نقيضا للوجود المطلق وذلك ظاهر ثم الفرق بين السلبي ولا يكون
بان احدهما سلب مطلق والآخر سلب الوجود في غاية الشناعة ونعم ما افاد رحمه الله ولعمري اراد
ان يكثر السواد وفيه ابهام لطيف وانت تعلم حاله مما ذكره من ان مجرد النسبة لا يحصل التقابل
غير كاف في العدم والملكة بل لا محصل له لما ورده رحمه الله من الايرادات الثلاثة على هذه النسخة مبني على
حمل الممكن والممتنع على الممكن والممتنع الوجود الخارجي على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو
حمل الممكن على ما يمكن تعقله الوجود المطلق والممتنع على ما يقابله اندفع الجميع اذ العقل لا يمكن ان يسلب الوجود

المطلق الا الى ما يقبله اذ لا يمكن للعقل النسبة بدون تصور المنسوب اليه فيكون قابلا للوجود المطلق وانه امر سلبي
مفهوم وكل مفهوم قابل للوجود المطلق وظاهر ان هذا الاحرى في غير الوجود المطلق وما يجده ضده من الامور الشاملة
وكذا الحق ان الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ليس الا ما يمكن له الوجود المطلق فيلايم قوله واما بحسبه لماهية
تقبله كماهية الممكن لا لماهية الممتنع لان القابل للوجود المطلق لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي والذهني
لكن لما كان حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيدا بحسب اللفظ لم يحمل عليه كلامه اما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع
على ما ذكر خلاف المصطلح على ما اعترف به الشارح في بحث المواد عند ذكر خواص الوجوب الذاتي واما ثانيا
فلان الممتنع بهذا المعنى لا ماهية له ولا هوية اذ لا يحصل فيه في العقل شيء فلا كلام في قوله ماهية الممتنع وايهم الملايم على
هذا المعنى بدل قوله والظاهر ان العقل انما يسلب الوجود آه قولنا وظاهر ان العقل آه لان هذا الحكم بديهي ضروري
ثم لا يكون في النسخة الاول لا بد ان يحمل الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي كما صرح به الشارح فلم يتناول الحكم لوجود
الخارجي والذهني مع ان المقيد على ما صوره الشارح يتناولهما اذ اقيسا لا الى الغير فتخصيص هذا الايراد بالنسخة
الثانية غير ملايم وفي قوله الا ان في هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي والذهني مناقشة ظاهرة لان التقابل
للوجود الذهني كالوجود ولا تجري في الممكن الوجود بحسب الخارج بل الماهية الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن
في نفس الامر كثيرة كبعض المعقولات الثانية ولوازم الماهيات السلم فالمراد بالملكة معناها
المصطلح اعلم ان كلام المص ههنا محتمل لوجهين احدهما ان يحمل الملكة على ما هو مورد السلب سواء كان ا
الوارد عليها عدم ملكة او سلب وايجاب وهو المراد من حيث قالوا الاعدام انما تعرف بالملكات
ان الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحي وقول المص وقد يوخذ شخصيا ونوعيا وجنسيا لتفصيل الموضوع
الذي فيه الوجود والعدم به والشارح اختار ما ذكره لوجهين احدهما ما صرح به من ان الملكة على التوجيه
محمول على المعنى الاصطلاحي فكان مستعملا بحسب حقيقة واما ثانيهما فلان ما قيد به الوجود والعدم
غير منحصر في الثلاثة او يحمل الخاصة والعرض العام والفصل ففي الوجه الاول يحتاج الى ان يراد بالجنس والنوع
معناهما اللغوي حتى ينحصر كما في لفظ الملكة او يقال ذكر الثلاثة على سبيل التمثيل بناء على انها حقايق
مجهولة واقول ما لفظ الملكة فقد عرفت انه لا يمكن حمله على المصطلح واما حديث عدم الانحصار
فمشترك الورود واد سمعت من الاستاد ان القابلية المعتبرة في العدم والملكة قد تكون بحسب المفهوم
غضي عام وجعل القابلية لجزء من هذا القبيل على ما تعرف هذا او يحتاج في توجيه الشارح الى التقدير
عند قوله نقضيا صح تخصيص بالمشهوري ويكون اشارة لا معنى من معنى العدم والملكة وكذا الحاج .

لا تفيد بعد قوله نوعيا وجنسيا حتى يتم انطباقه على معنى آخر كما فعله الشارح في الحل المذكور لا يحتاج الى
فيه بحث لانه ان اريد آه ظاهر ان كلامه رحمه الله فيما اذا اريد اقامة الدليل على نفي التركيب في
الوجود المطلق على ما هو الظاهر ولو حمل على نفي التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة على ما يشير اليه الشارح في
البحث فدعوى الظهور على ما قيل اذ لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحمولة بما يقوم به كلها فلا يجوز قيام السواد بالجسم مع
عدم قيام اللون به بل بجزئه وسيصرح به الاستاد وينقل عن كلام ارسطو واراد بالاجزاء الخارجية
الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد فيه او وجدت فيه
غير متمايزة سواء كانت محمولة او غيرها كاجزاء الكثرة والمراد ههنا هو الاخير لما عرفت ان بناء كلامه
عليه لا اتجاه لهذا الاعتراض على ما قررناه آه هذا حق لكن ما استدل به الشيخ يقتضي ان يكون المراد
من الوجود المبدأ اولا التوجه عليه انه لا محذور في ان يكون العارض من عارض تمامه اذ العارض على هذا التقدير
يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا المعنى كثير اما لا يكون عارضا بتمامه لجميع الماهيات المركبة بالقياس الى
ذاتياتها وفي بعض النسخ قلت بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى منع الصدق وعنايته ان الحمل
المذكور لا يكون لسان الاطلاق فلا بد ان يكون للتقييد والتعليل ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم المطلق
اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يكون له الوجود بل هو بهذا الاعتبار كان ممتنعا مثلا النائم المقيد
بوصف النوم الماخوذ بشرط ممتنع له اليقظة وكذا لا يصدق ان المعدوم المطلق على الوصف الامكان
بل الامكان سابق على الوجود والعدم وايضا حمل الكلية ههنا لا بد ان يكون على التقييد حتى يصير الموضوع
الماخوذ معه في ذا الاعتبار وكان مادة افتراق العام عن الخاص بحسب الواقع وحمله على التعليل
لا يفيد ذلك وسقوط وههنا محل آخر لتحقيقه اشار اليه بحث للمهية وسواء حمله العدم المطلق لا ينافي
الامكان وينافي الوجود ومثل هذا غير ملائم للمقام بيان العموم كيف وذلك جار في عموم الوجود
مثل ان يقال الممكن من حيث انه لا ممكن ليس بممكن وكان موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور بانه
ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود بحسب نفس الامر فمسلم لكنه لا يفيد في اثبات ان لا جنس له اذ يجوز ان
يكون له جنس منحصر في نوعه وان اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو بحسب المفهوم فممنوع والسند ظاهر بل يكون ان
يجاب بان الجنسية والنوعية انما هي بالقياس الى الافراد التي يصدق الكل عليها في نفس الامر اذ لو اعتبر
بالافراد الفرضية لزم ان يكون الانسان جنسا للنوعين بناء على ان للعقل جواز صدق كل شيء على افراد كل آخر
على ما صرح في فصل المهية ولذا الفرق بين الذاتي والعرضي متعذر على ما قالوا ان العقل يجوز صدق

الاشيء مثلا على الانسان الفرس في جواب ما هو باعتبار ما يجوز كونه جنسا لهما على ما حققه الاستاد والسيد
وعلى هذا لا بد من تخصيص التقسيم بما يصدق على كثيرين في نفس الامر حتى يتم الحصر قلت الجواب مثلا
اذا اعتبر حمله على شيء فاما ان يعتبر فيه ايا الاان لا بد في السادس من اعتبار اتحاد ذوي النسبة بان يكون هو هو
بحسب المفهوم او بحسب الوجود فمن اقتصر الاوصاف الثمان فقد ذهب عنه انه قد يعرض بعض النسبة بدون
ان يحصل تغير ما من الوجوه الثمانية واشارة الشيء الاول من تفسير القضايا المتعارفة لا التحقيقية وفي الثاني
لا الجمعية وفي قوله فهو فرد للآخر حيث لم يقل فهو الآخر قصد لاخراج مثل قولنا بعض النوع انسان فانه
لا يصدق متعارفه ويدخل في تعريف السالبة المتعارفة المستنبط من تعريف الموجبة مثل قولنا لا شيء من النوع
بانسان فانه يصدق متعارفه كما يصدق ما ينعكس اليها وارادوا بقوله فهو فرد له ان مفهوم المحمول المحمول ليكون
حمل الكلي على جزئياته لان المراد من المحمول افراده في قوله الجنس وان لم يصدق على النوع مسامحة والاولى
والجنس وان لم يصدق عليه النوع لان الكلام في تقوم الشيء بما اتصف بنقيض ذلك الشيء وقوله وبما
سبق من الاستدلال على بساطة الوجود وايضا مسامحة لا يخلو وجه كون ما سبق من الاستدلال على
ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود الموجود وما قدس سره انفا واما وجه كون هذا الدليل مبنيا
عليه فهو انه لو كان جزء الوجود بالمعنى المصدري معدوما اي جزء المحمول على ما قرره في الدفع لزم كون الشيء موجودا
ومعدوما ولا استحالة فيه واما اذا كان جزء الموجود اي جزء المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين
المستحيل وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ظاهر ان مراد المعترض من الاخير هو المنع وسنده انه واقع في الاجزاء
الغير المحمولة فلم لا يجوز ان يقع مثل ذلك في المحمولة والحق انه يمكن ان يوصف بعض الكل بجزء المحمول كما انه يمكن ان
يوصف بعض الشيء بنقيض ذلك الشيء كرفع الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو قيل يريد بعروض
النقيض للشيء او لجزئه حمله عليه او على جزئه مواطاة ولا شك في استحالة ذلك فيمنع كون ذلك البرهان
حاسما للنفي وذلك لانه على تقدير ان يكون الكلام في الوجود لا شك في ان اتصاف بعض النقيض الكل على
سبيل حمل المواطاة دون الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود
بالمعنى المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل جائز نسبة حمل بعض الكل على جزء المحمول لانه لا يلزم اجتماع
النقيضين باعتبار حمل واحد ايضا مثلا مفهوم الموجود ليس بموجود وقد عرفت نظره في كلام
الاستاد في بحث الحال ثم لا يخفى ان هذا الدليل انما يلائم ان يكون المراد الموجود والوجود فكذا
التحقيق الذي ذكره اذ على تقدير ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن الا حسب الظاهر

مطلقا ح

فليتامل

بالنسبة الى الحلول كالعدم بالنسبة الى الوجود وعلى ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود وذكرنا
ما ذكره في سند المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بانه ليس يدل على ما نظهر بان في المراد
تامل لا يخفى عليك بعد ما سبق ان مقصوده تحقيق المقام لا ايراد اعتراض على الشيخ
نفي التشكيك بحسب الشدة والضعف عن الوجود ونفيه عنه بحسب الذات لا ينافي ذلك
نفي التشكيك فيه بالعرض باعتبار امر آخر له علاقة بالوجود كالآثار مثلا على ما اشتهر
فتامل المص ويقال بالتشكيك على عوارضها لا يذهب عليك ان مقتضى هذا الكلام
ان الوجود بالمعنى المتبادر هو المقول بالتشكيك على افراده العارضة للماهيات على ما فسره
الش وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الوجود مضافا الى الماهيات هي الموجودات
من حيث هي موجودات بعيد القول بنفي التشكيك في الذاتي ورد على المص والشارح ان صدق
الوجود على وجود العلة ليس متقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول مع تقدم وجود العلة
على نفس وجود المعلول وكذا الكلام في الاشدية والاولوية وعلى الشارح ان الدليل ذكره لا ينطبق على
الدعوى حسب ما شرحه لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم الوجود يختلف صدقه بالقياس الى الموجودات
ثم ما ذكره من قوله وايضا فانه في وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه بعد ما سبق ان المدعى التشكيك
بالنسبة الى الافراد العارضة للماهيات وليس للواجب فرد من الوجود عارض لذاته غير حصة من الوجود
المطلق ولا يكون الشيء مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الحصة اللهم الا ان يقال المفهوم لا يكون مشككا
بالنسبة الى الحصة فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى الحصة والافراد التي يكون المفهوم عرضيا
لها او المنع في التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض وقد صرح
الشارح بالاشارة اليه ولعله لهذا فسر قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره بانه ليس جزءا لشيء مما يصدق عليه
اصلا مع انه الظ المشهور من ترتيب نفي الجزئية مطلقا على التشكيك ولعل المص لهذا قال ليس جزءا
ولم يقل وليس ذاتيا مع انه المشهور ليتناول الحكم الماهيات المعروضة للوجود ولو كان جزءا لها لما ليس
جزءا محمولا لها … لكنهم في مواضع استعمال هذه المقدمة اي كون المشكك عرضيا حملوها على
بانه ليس جزءا من الافراد التي يحمل التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المص في شرحه …
في اول الالهيات عند شرح كلام الشيخ في النمط الرابع في الوجود وعلى ان المراد من الجزء في قوله
ما يتناول النوع لان النوع ايضا جزء لهوية الشخص اما التعريف الاول فلا استدراك فيه

مشكك

لا يذهب عليك ان الظاهر من قوله قدس سره بالجملة كذا اولا فالمعتبر في التعريف ان يرجع جميع
التعريفات الى امر واحد وذلك بان يعتبر العدد المحذوف في التعريف الذي لم يذكر فيه او يحمل على
زيادة التوضيح فيما ذكر فيه بقرينة ما يدل عليه الكلام من الارجاع فالعدول عنهما تعسف فلا يعتمد
عليهما انها لا يعقل اه هذا انما يصح اذا كان معنى ما لا يمكن ان يعقل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن لا في
الخارج واما اذا كان معناه انه لا يمكن تعقله الا عارضا في الذهن فلا وان ساعده المفهوم في …
على ان هو المفهوم فبعد منع ثبوته على ما يعرف في موضعه يرد عليه ان اعتباره انما هو في المعقولات
الخطابية دون البرهانية هذا اوهم على انه يتمشى حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه انما يحصل اذا
حمل الكلام على المعنى الذي ذكرناه فلنحمل عليه كيف ولو حمل على ما حمله وارجع الثاني اليه يلزم اللغو في
التعريف فلا بد من حمله على ما حملنا ليسلم التعريفان من خلل محمول على المساهلة فان قيل يمكن حمل التحقق في
كلامه على ما هو اعم من التحقق لنفسه او لغيره ومعلوم انه اذا كان الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة
للموصوف في الخارج لا محالة وان لم يكن تحققها في نفسه فيه او حمل التحقق على ما هو اعم من التحقق بالذات او بالعرض ولا
شك ان الاوصاف التي يوصف بها الاشياء في الخارج موجودات بالعرض لوجود تلك الاشياء
قلت قوله اذا قيل صريح في الخلاف المشهور في ان الاضافات متحققة بنفسها في الخارج كما هو
راي الحكماء او لا كما هو راي المتكلمين … منشاء خصوص الوجود الذهني منشاء الوجود …
فلا … قوله لا الحاذي بها امر في الخارج هذا ولا يخفى عليك ان اعتبار … في كلام الشارح …
المذكور فيه مستدرك … الاولى في توجيه كلامه ما اشار اليه في الحاشية وحاصله ان المعقول الثاني
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولا يكون عروضه لغير المعقول اي الموجود الخارجي ومعلوم ان لوازم الماهيات
عارضة للموجود الخارجي كما انها عارضة للمعقولات فتامل لا على ما حمله قدس سره كلام
عليه المنافاة بين قوله فلا شيء مطلق ثابت وبين قوله الوجود يوجد على الاطلاق وان المنع …
قدس سره … الكلام في ان الاضراب بقوله بل يعرض لخصوصيات الماهيات في العقل غير ملايم
بل الملايم ان يقول بل يعرض لماهية ما في العقل ينافي تجويز كونها عين الوجود وهذا التجويز مستفاد من
قوله ويساوق الشيئية لان المساوقة عندهم انما يستعمل في مقام الترديد في اتحاد المفهوم والمساواة في
الصدق اذ لو تعين احد الامرين يصرح له بخصوصه قال الشارح وان … هذا الشرح …
رفع المنافاة وعدم مطابقة الواقع من جهة قوله والشيئية من المعقولات الثانية لان المعقول …

الا عارضا للمعقول آه ويمكن ان يقال المعتبر في المعقول الثاني ان يكون منشأ عروض العارض وجود المعروض في
العقل على ما اشار اليه الشارح في الحاشية موافقا لما نقله رحمه الله عن حاشية المطالع ولا يعتبر فيه ان لا يمكن
ان يعقل بدون تعقل معروضه وقولهم الا في العقل الا عارضا لمعقول آه معناه ما لا يتصور عروضه الا في العقل دون
الخارج ويؤيده ان الشارح لم يذكر هذا الوجه عند الرد على المص حيث ذكر ان الوجود من المعقولات الثانية
لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا التوجيه   قال طبائع الاجناس والفصول
والانواع آه قد سبق الاشارة الى ان مذهبه ان الذاتيات تتحد معه في اتصافها له بالذات ويكون موجودة
بالذات بوجود ما هي ذاتي له واما العرضيات المحمولة عليها في الخارج فقط او في الخارج والذهن فاتحاد
مع المعروض انما هو بالعرض ووجود ما في الخارج ايضا يكون بالعرض فهذه الجهة وان امكن لها وجود فيه
بالذات من جهة اخرى كما هو رأيه في الابيض فانه موجود في الخارج بوجود البياض بالذات لاتحادهما ذاتا
واصلا فيهما من حيث اعتباره لا بشرط المعروض فيكون ابيض وبشرط لا شيء فيكون بياضا على ما سيجيء واما المعقولات
الثانية فلم يوجد في الخارج اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ضم العوارض الخارجية واللوازم للماهية كطبائع
الاجناس والانواع والفصول واراد بالوجود مطلق الوجود بحيث يتناول الوجود بالعرض ويخص
المعقولات الثانية بعدم وجود ما في الخارج مطلقا على ما اشار اليه بقوله فان الموجودات الخارجية
بحسب وجود ما في الخارج غير متحدة معها اذ المعقولات الثانية آه لكان اظهر واما اثبات المعقولات
الثانية فان كان ذاتيا لموجود خارجي او عرضيا له محمولا عليه حمل الخارجي لكان داخلا فيما ذكر كان موجودا
فيه في الجملة فلا يكون معقولا ثانيا   فلعله لاجل ان بعض الناس يتوهم آه بهذا الوجه يندفع ما قيل
لو وقع من كلام المص بان يقول بعد العوض يكون الشبهة من المعقولات الثانية لا حاجة لما ذكره بل يكون تامة
في الوجود على سبيل الاستقلال بل لو ذكر فيتوقف [illegible] على ما سبقه وذلك ظاهر ويمكن ان يوجه تخصيص
ان الكلام في الوجود ولما كانت الشيئية مساوية له دون ساير المعقولات الثانية تعرض لها
الشارح لزم ان يكون الموصوف به معدوما في الخارج هذا لا يجري في العدم الذهني والاولى ان يقال السبب عدم تحقق
في الخارج بديهة قال الشارح فان عدم غير الشرط لا ينافي وجود المشروط هذا وان لم ينتقض بعدم العلة الناقصة
بالنسبة الا عدم معلولها بناء على جواز تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوز والخلاف الا في الشرط
اذ في صورة التعدد يكون الشرط القدر المشترك بين الجميع وذلك مبني على ان الفاعل الواحد بالعدد لا بد
ان يكون واحدا بالعدد بخلاف الشرط فيجوز صدوره التعدد ويكون الفاعل خصوص ما استند اليه المعلول في وجوده

به ويكون المشروط ممتنع الوجود بدون الشرط معتبر في مفهوم الشرط لكن ينتقض بعدم العلة المادية والصورية بالقياس
الى المعلول المركب ولذا انعدم المضايف بالعكس لما تضايف آخر بل بعدم المعلول بالقياس الى
علتها المستقلة وكذا قوله وعدم غير الضد لا يصحح وجود الضد الاخر لا يصح على اطلاقه اذ عدم احد المتضايفين
يصحح وجود المضايف الآخر بل عدم الموانع مطلقا يصحح وجود ما يكون المانع مانعا بالقياس اليه
فالاولى حمل الاشياء على الاشياء التي تحمله لا على جميع ما عداه وحمل قوله بخلاف باقي الاعدام
على ان هذا الخلاف في باقي الاعدام في الجملة ويمكن ان يقال المعنى ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط من حيث
انه مشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد الاخر من حيث انه ضد له فلا انتقاض لان عدم العلة المادية
والصورية ينافي وجود معلولهما المركب لا لوجود مشروطها وكذا عدم الموانع غير الضد لا يصحح الضد الاخر
من حيث انه ضد له ضرورة ان هذا لا يتصور في غير المتضادين قال الشارح قال صاحب المواقف آه
ذكر قدس سره الشريف في شرح المواقف وليحقق فيه ان الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف في
الوجود الذهني وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في العقل فان تلك الاحكام انما يتصف بها المعدوم
بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يكون الصادقية في
فلا تمايز بينها الا في العقل فان كان ذلك التمايز الحاصل بها موجودا لها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا
بل كل ما يتصور من المعدومات والعدميات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن
فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا المعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا والا تصور معدوم
مطلق لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه يتصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة انتهى ويمكن توجيهه
بوجهين ايرد عليه ما ذكره الشارح تعالى عن شرح المقاصد بان الامر بالعكس اذ ما ان الامتياز بينهما عند العقل
ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة فان كان ذلك التمايز لكونها موجودات ذهنية لم
يكن المعدومات متمايزة بل التمايز انما هي للموجودات الذهنية فمن قال بالوجود الذهني ينبغي له ان يقول
ان التمايز من خواص الموجود ولم يصح للمعدوم والا لزم نفي التمايز بين المعدومات الصرفة فمن قال بنفي
الوجود الذهني حقه ان يقول بتمايز المعدومات وبقوله ولهذا اشار الى ان منشأ الخلاف في التمايز الى
[illegible] على الخلاف في الوجود الذهني يمكن بعكس ما وقع فهذا الكلام وقع منه على سبيل التحقيق في
المسئلة ينبغي ان يكون الامر فيهما على عكس ما هو الواقع ومشابهتها انه لو قيل ذلك الكلام المعدومات
هل يتمايز ام لا فهم من اثبته جاز بعدم الشرط لوجوب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد الاخر

كتابخانه آستان قدس

دون غيره ولو لا التمايز لم يختلف مقتضياتها ومنهم من نفاه لان المعدوم
اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج انتهى وفيه كلام اما اولا فلانا لا نسلم الانحصار في
العقل فان كان ذلك الانحصار لوجودها في الذهن لم يتصور معدوم مطلق فلا يتم ما استدلوا به من ان مطلقا ح
للمعدومات نفي صرفا لا اشارة اليها اصلا فرده لو كانت موجودات ذهنية لصح الاشارة اليها عقلا و
تصور معدوم مطلقا فيتم ما ذكروه من انها نفي صرف لا اشارة اليها اصلا ونفيه لا المقدمة الاخرى
ينتج مطلوبهم ويرد على هذا التوجيه ان وضع كون المعدومات متمايزة في العقل او لانه لا يقسم لا ايقين
لا يصح آه على الشق الثاني يحقق الامتياز بل للطيفة الرابع لكونها غير متمايزة ويمكن ان يقال مقصوده
الاشارة الى بيان التفريع مع الابهام لان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون المعدومات متمايزة
فكانه قال اذا لم يكن التمايز الحاصل بها عند العقل لكونها موجودات ذهنية بل كانت معدومات
صرفة يتم الدليل على انها غير متمايزة مع انها متمايزة عند العقل وبيناها بالامثلة المذكورة وهذا التوجيه دليلهم
هو الموافق لشرحه قدس سره الشريف وهذا يقول من اتصف بالامتياز لان اللازم منه ان
بعد تمام الدليل ما يخالف الوضع الذي قررناه من الامتياز في العقل وقوله فالمعدومات
الصرفة متمايزة الى انه يلزم عليهم تحقق الامتياز بين المعدومات الصرفة مع انه مخالف للمقدمة التي
لهم التي استدلوا بها على كون المعدومات غير متمايزة ثم لا يخفى عليك ان من قال بثبوت المعدومات
في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فالاولى ان يفرع الخلاف في تمايز المعدومات على الخلاف في الوجود
الذهني والثبوت في الخارج والقول بنفي المعدومات مطلقا   بل انما فرع الخلاف في تمايز المعدومات
ومن جملتها الاعدام صرح قدس سره بذلك في شرحه حيث قال واما المعدومات التي من جملتها العدم
ففي تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف   الثالث ان كون مدركا للعقل حاضرا عنده لكن لا يجوز
عند المدرك شرطا لكون الشيء موجودا ذهنيا محل تامل   لان الدوام في البحث لا يصح
لعل عقد القضية للموجبة الكلية اولا ثم اعتبر معها معنى كلمة قد كانه قال كون كل عدم خارجيا كان او
مطلقا او ذهنيا عارضا لنفسه قد يتحقق وذلك اذ لم يتصور العدم المطلق والعدم الذهني قد لا يتحقق وذلك
على تقدير تصور العدم المطلق او الذهني وانت خبير بان هذا انما يلائم اذا كان عبارة المص هكذا ثم قد
يعرض العدم المطلق لنفسه بتقدم لفظ قد واما على تقدير تاخيرها فلا والكلام في عروض العدم
الخارجي لنفسه وكذا في عروض العدم المطلق لنفسه وكذا في عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون

ومن المعلوم انه ليس كذلك والحاصل ان كلمة قد للعدد بحسب الاوقات بعد كونها بحسب المحمول الا في الموضوع
فهي جهة للقضية وان لم يكن من الجهات المعتبرة المشهورة ولا شك انها فيما نحن فيه جهة لا سور لانحلالها
وجهة السور لا بد من جعلها بعدد على السور بخلاف جهة الحمل فهي في الجهة الكلية الضرورية بحسب السور
بالفعل كل انسان حيوان وبحسب الحمل كل انسان بالفعل حيوان على ما تقرر في موضعه هذا ثم ان هذا الكلام مبني
على ان كلمة قد تعد الايجاب في بعض الاوقات والسلب في البعض على ما هو الظاهر من كلام اهل اللغة
حيث صرحوا بان كلمة قد للتعليل وانما اذا افادت الايجاب في البعض الاوقات في الموجبة مثلا والسلب
لا الايجاب في جميع الاوقات ثابت بناء على ما يستفاد من تعيينهم السور للايجاب الجزئي والسلب الجزئي في القضية
الشرطية حيث جعلوا قد يكون سور الايجاب الجزئي وقد لا يكون سور السلب الجزئي فلا شك في صدق موجبة الكلية
بلا تحمل في الطلان بناء على توجيهه رحمه الله على حمل قد على معنى القضية لكن اذا قيل زيد في بعض الاوقات كاتب
الكلام وان كان صحيحا في نفس الامر لكن عند اهل العرف يتم سنخاه من القول المشعر بانه لا يكون دائما
فنقول رحمه الله ان منطوق كلمة قد وان كان لا ينافي الدوام فيصح في الوجود الخارجي انهم لكن مفهومه وفائدته انما يظهر
في الباقين ويكفي لصحة استعمالها في العرف حصول الفائدة بالنسبة الى الباقين فتامل فيه
وهو ان عروض العدم المطلق لنفسه مستلزم لاجتماع الوجود المطلق والعدم المطلق بناء على المقدمة المشهورة
من ان صدق الايجاب يستدعي وجود الموضوع في زمان ثبوت المحمول له في طرف الصدق ودفعه باخذ القضية
سالبة المحمول وادعاء انها لا تستدعي وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما مر غير ملائم لمذاق
المص على ما نقل من نقد التنزيل الكلام الا ان يقيد بقيد صالح وقد عرفت ان بهذا القيد لم يخرج العدم عن الا
طلاق فسقط ان هذا انما يصح اذا اخذ العدم المطلق بمعنى رفع الوجود الخارجي مع بعض الوجودات
الذهنية واطلاقه على هذا المعنى غير شايع وان كان السيد قدس سره جوز هذا واشباله في العدم المطلق ثم
لا يخفى ان عروض العدم الذهني لنفسه كالمطلق قد يكون وقد لا يكون فتخصيص الشارح العدم المطلق بكونه مراد الم من جهة
ان العدم لا دلالة له على خصوص المطلق والذهني فقط   واما ثانيا فلان الاول آه ظاهر مما ذكرنا
على ما نقل وانت خبير بان الايراد على القائل الاول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول على العرضي المحمول عليه بالحمل
الكلي وعلى القائل الثاني انما يصح لو اراد بانه اذا كان المحمول عرضيا لا يحمل على الموضوع العرضي انه لا يحمل
عليه الشيء لا بالذات ولا بالعرض فالمغير الاول اجمل كل الاجمال حيث لم يعين وجوب حمل ام موضوعه م
تبعيته في اي موضع يجب وفي اي موضع لا يجب والمغير الثاني خص بعض التفصيل حيث بين ان

فى صورة الذاتى بحث وفى غيره لا بحث لكنه لم يبين انه فى غير الذاتى وان لم يكن واجبا كلية مع ذكر الشرط
اولا بحث اصلا والشيخ فصل كل التفصيل وبين المراد بتمامه وسواء فى صورة يكون المحمول على العرضى
محمولا عليه حملا كليا بان يكون القضية الحاصلة قضية موجبة كلية بحث سواء كان ذاتيا او عرضيا واذا لم يكن محمولا كليا
فلا بحث اصلا ضرورة عدم انتاج الكبرى الجزئية فى الشكل ثم المراد من العرضى ان كان بمعنى مقابل الجوهر كما ان الاول
القياس هكذا موضوع العرض عرض والعرض ليس محمولا فموضوع العرض ليس وهذا القياس عند الاستاد على ما نقله فى تعليقاته على المحاكمات ونقل عن العلامه اعتباره وان كان المراد العرضى
المقابل للذاتى فوجه انتاج القياس المعدوح لا اجمال يتوهم للناقد ولا بعد حمله على القدر المشترك
بينهما وكان قوله محمولا على العرض ناظرا الى العرضى وقوله ولا موجود فيه ناظرا الى المقابل للجوهر واما حمل
الكلى على عموم الاوقات فخروج عن المقصود اذ كون الكبرى دائمة غير لازم فى الانتاج بخلاف كونه قضية كلية
واراد باللون المعرف بلام العهد اللون الابيض وباللون المنكر الطبيعة اللونية للمحمول على الوضعى الذى هو الاعم
اطلاق الاسم على البياض انما يؤيد ما ذهب اليه رحمه الله من اتحاد العرض والعرضى بالذات ومثل ذلك
فى كلام الشيخ كثير ثم التمثيل بالمحمول العرضى اولى اذ للمعتبر التاسل الحكم فى المحمول الذاتى واللون ذاتى للبياض
والاول عبارة عن المحمول على الموضوع والثالث عن موضوعه الشرح ثم ان هذا العدم المضاف ١١
هذا الكلام مبنى على ان المراد من العدم فى هذا الموضع السلب لا سلب الوجود اذ لو كان المراد السلب
الوجود فاذا عرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود لسلب الوجود او لا يكون سلب الوجود مقابلا لسلب
الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار المعنى سلب السلب وهذا انما يصح على راى من يجوز ورود السلب
على نفس السلب كما هو الظاهر من كلام القوم على ما فصلنا سابقا ويمكن ان يقال انه لا تحقق التقابل بين النوع
والعارض حتى يحتاج فى صوره اجتماعهما فى محل الى عذر من اختلاف الجهة لان معنى نوعيه الشىء للشىء ان يصدق
نفس النوع يصدق عليه ذلك الشىء ومعنى التقابل ان لا يصدقا معا على ثالث ولا منافاة بين صدق
شىء على شىء وعدم صدقهما معا على ثالث فان قلت النوعية كما يقتضى صدق العام على نفس الخاص كذلك
يقتضى صدقهما على ثالث هو فرد لهذا الخاص قلت العدم العارض للعدم المطلق حصة معينة جزئية
ولا يكون له فرد يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله عليه وبما قررنا ظهر ان المراد من النوعية الخصوص
ولا يعتبر فيها الكليه هذا ويمكن لاحد ان يقول الحصة المعينة العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق وللمطلق ايضا
عارض لتحققه فى ضمنه لان عروض الحصة لكلى يستلزم لعروض المطلق له فيجتمع الحصة والمطلق المتقابلان فى المطلق

[illegible]

وهو باجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن دفعه بان العدم المضاف لا العدم المطلق المقابل ليس عارضا له الا انما
بعرض لهما عروضهما لا الثالث على ما هو شأن المتقابلين وهذا مع ظهوره مصرح به فى كلام الاستاذ
انت خبير بان اختلاف جهة التعليل لا يجدى ههنا حل العدم فى كلام الشيخ على التعليل دون
التقييد اذ من المعلوم ان التقابل لا يعرض العدم المضاف مقيدا لكونه رفع العدم المطلق بل العارض
المعروض للتقابل نفس المضاف لا المضاف مقيدا بهذا الوصف الاعتبارى وكذا النوعية انما
يعرض نفسه ولا يعرضه مقيدا بالصفة المقيدة اذ النوع نفس الجوهر الناطق الذى هو مفهوم الانسان ولا
يدخل مفهوم المقيد فى مفهوم ما هو نوع ومعروض له وذلك ظاهر وفى قوله العارض للعدم هو حصة
من العدم مسامحة مشهورة اذ الطارى الحصص حصل بعد العروض وتقرير هذا المنع لا يقال العدم بناء على
ان المتقابلين هما اثنان لا يجتمعان فى محل واحد من جهة واحدة فيعتبر عروضهما لثالث بل لا يقال بعروض
احدهما للاخر بل المقابل لعدم العدم المخصص بالعدم سابق على عروضه لمعروضه وهو ليس نفس العدم
المضاف اليه بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى البصر فى مفهوم العمى فان العدم هناك مضاف
الى البصر ومعروضه زيد مثلا فان الاعمى هو زيد لا البصر ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم فرض عروضه له
او معروضه لا يكون نفس العدم فى الواقع لان معروضه يكون موجودا البته عدم عدم العدم والاول صار بعد اعتبار
عروضه للعدم عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو تقابل من حيث انه عدم مع
قطع النظر عن خصوصية القيد فيه بحث لان خصوصية القيد معتبرة فى خصوصية النوعية وكما تحقق التقابل بين
النوعية المطلقة والتقابل كذلك يتحقق التقابل بين النوعية المخصوصة والتقابل مع انهما مجتمعان فى محل واحد
من جهة واحدة والجواب منع لزوم التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث هى مخصوصة والتقابل وذلك
لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو لان النوعية يقتضى الاجتماع والتقابل يقتضى عدم الاجتماع ومعلوم ان
التقابل يقتضى عدم الاجتماع مطلقا والمنافى بالذات لعدم الاجتماع مطلقا الذى فى قوة السلب الكلى هو الاجتماع
فى الجملة الذى فى قوة الايجاب الجزئى وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المخصوصة فتامل ثم حاصل الجواب يرجع الى تحقيق
الحيثية التقييدية والحاصل ان هذا العدم المضاف لا لخصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة معروض للتقابل
لان مقابل العدم هو العدم المضاف لا لخصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد معروض للنوعية المطلقة المقابلة
للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشيخ عليه بان يكون معنى قوله العدم المضاف
لا الخصوص للمطلق العارض له مقابل للعدم للمطلق المعروض من حيث انه رفع له انه مقابل له من حيث الخصوص

الاول

ايضا

تحقيق

ذاته واراد بقوله ونوع منه من حيث انه عدم معدا نوع منه من حيث انه معدوم مع قطع النظر عن خصوصية القيد ولهذا ترك العقد هذا الكبرى في المقام شيء سواه قدم انقان العارض لايقال المعروض فتامل بقى ههنا شيء سواه لو قال احد لو اعتبرنا السلب المطلق واضفنا اليه السلب على ان يكون بعضا وبكون تخصيصه سابقا على عروضه فيلزم من عروض سلب السلب لشيء ما هو مقابله اى مفهوم السلب المطلق في ضمنه لما مران عروض فرد من نوع لشيء يستلزم عروض النوع له بل عروضه عين عروض نوعه بل نقول سلب المطلق اما تحقق سلب تحقق ومن جملته هذا السلب المضاف اليه فيلزم من عروضه سلبه ايضا فيلزم اجتماع المتقابلين في ذلك المعروض ذا ان اجتماع المتقابلين المستحيل هو اجتماعهما في محل واحد بحسب الواقع لان عروض احدهما يستلزم لعروض الاخر بناء على ان عروض الاخر لازم الثبوت فعروضه مستلزم لعروض نقيضه وما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض السلب لجملة ضروري لكل شيء وانه سلب ما عداه عنه فسلبه مطلقا يستحيل عروضه لمفهوم اصلا وهكذا الحكم في سائر المفهومات الشاملة مثلا سلب الوجود المطلق يمتنع عروضه لشيء وكذا سلب الشيئية اللهم الا بالعقد بالقيد الصالح كما يقال فيما نحن فيه طبيعة السلب لا يثبت لزيد في ذمة عمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرو الم يشغل ذمته فلا يثبت له السلب المطلق في ذمته فيصدق سلبه عنه فيه لكن هذا السلب انما يثبت لفي ذمة بكر مثلا هذا ان اخذ المضاف اليه السلب المطلق وان اخذ نفس سلب الوجود والمطلق وسلب الوجود في الجملة لم يكن السلب الوارد عليه فرداً له ولا يلزم من عروضه لامر عروض المضاف اليه له فتامل الشارح اي في نفس الامر اما في الخارج بهذا المعنى لان علة عدم العلة لعدم المعلول ايضا ليست في الخارج العيني الشارح اما الى علة ما فهو لا يفيد ذلك بهذه العبارة مشعر بان برهان اللم يفيد ان علة الحكم ما هو اي شيء وليس كذلك بل برهان اللم كان لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا من ان علة ماذا بل هو مشتمل على ما هو علة في نفس الامر ولعل هذا هو المراد الشارح والاوسط كذلك للاصغر اه يعني ان الاوسط للاصغر لا بسبب بل لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر بسبب لم يكن بين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني بل السبب لا يحصل الا من جهة السبب وقد غفل عنه الشارح وقال فظهر منه انه ان لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان لذاته وهو من سببا الحكم وجعل المعد نفس علته لئلا يحتاج الى قياس آخر ولا مقدمة لغوي بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه قد يقال اي ما لا سبب لها اصلا كما هو الظاهر للمتبادر اي لا الذات ولا امر خارج...

بل اذا كان للاصغر لا بسبب من خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان وقد مر المعلوم ان لا تناقض بين الكلامين ثم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه هو الذات والذاتي بناء على ما تقرر ان الذات والذاتي لا يعلل ولا يجعل فصار الحاصل ان ثبات الذات والذاتي للذات لا يمكن بالقياس بل يجب ان يكون بينا بنفسه فان قيل يمكن دفع التنافي بين كلاميه بان المراد بالسبب في قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه السبب العلمي وفي قوله فان لم يكن الاكبر للاصغر لا بسبب سبب النسبة نفسها فلا منافاة قلت هذا التوجيه يحتمل ورد ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه كلاما لغوا لا احتاج فيه لما ابداه الوجوه المحتملة في الكتاب ويبطل الجميع الشارح فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده هذا مبني على اصل بنوا عليه كثيرا من احكام شأنه غير عالم بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم فلو بقي بعد زوال المعلوم صار جهلا وفيه بحث لان تابعية العلم للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا العقلية دائما ولا يزول بزوال محكيها فتامل لا يقال اليقين لا يكون الا دائما بناء على ان الثبات والبقاء معتبر في حد اليقين لانا نقول المراد بالثبات في حد اليقين هو الثبات بثبات المعلوم او نقول المراد بالثبات عدم زواله بتشكيك المشكك الشارح فان المجربات مسبقة اه فان قلت هذا القيد لا يغني من حجج فان المجربات المشاهدة قد يتيقن يقينا دائما كالعلم بوجود الشمس والقمر مثلا قلت هذا العلم لا كان بالآلة زال بزوالها واما الجزئيات المجردة فلا يمكن لنا العلم بها وبآحادها الا علما كليا على ما صرح الكاتبي ووافقه السيد واما العلم بالمعنى الذي يصفها بها الحضوري والمراد العلم المفسر بحصول الصورة الشيء في العقل وهذا التخصيص كأنه اخذه رحمه الله مما يجيء من كلام المحقق الشريف ولا يظهر ان يخصص بما اذ لم يكن بهما اليقين من امثال ما ذكر من التكلفات فتامل قال الشارح وبهذا يظهر ان ما قيل اي في دفع فان قيل لا قوله مناف لكلام الشيخ فيه نظر لان كلام القائل ان الحمى نسبة لا من وجود المعلول على وجود علة ما بان يقع نقض علة ما حدا الاكبر برهان اني مثلا ان يقال زيد محموم وكل محموم فاما متعفن الاخلاط او مركوم او متلى لا غير ذلك من اسباب الحمى وقد صرح الشيخ في شرح الاشارات بانه برهان اني حيث قال في اوائل النمط الثالث من الشرح اثبات الاشياء التي يجهل وجودها قد يكون تعليلا كما في برهان لم وقد يكون معلولا لها كما في الدليل انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل قسم من برهان ان

وكلام الشارح مبني على ان الاستدلال من المولف على المولف علة بان يقع ذو المولف حد الاكبر برهان لمي
فلا منافاة على ان الاستدلال على ان للشيء علة ما صورة لمي غير ما ذكره الشيخ يكون البرهان انيا مثل قولنا
زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر اذ لا شك ان الاحتياج الى المؤثر متقدم بالذات على الوجود ومن ثمة يسمى
يسمى في الكتاب وما ذكرناه وان كان خلاف ظاهر كلام الشيخ على ما عليه الشارح حيث عد بيان ان للحد الاكبر
لكنه كلام حق لا غبار عليه فينبغي حمل كلام الشيخ على التخصيص ولم يرد على قوله في الحاشية الاستدلال من المعلول
على العلة صورة لمي انه لما تقرر ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علته برهان لمي وكان
في الحقيقة استدلال من العلة على المعلول فاذا استدل من عدم العلة على عدم المعلول كان الاستدلال في عدم
المعلول على عدم العلة في الحقيقة استدلالا بالعلة على المعلول وكان برهان لم فان قال الشارح مرادي ان الاستدلال
في عدم المعلول على نفي عدم العلة وهذا استدلال من المعلول على العلة لا محالة وقال الاستدلال في عدم
المعلول على ذي عدم العلة له صورة غير ما جعل الاوسط علة في الحقيقة كان مرادها ليتغير ثم الدور الذي
اورده في الحاشية مبني على العقلاء عن قيد غير المحسوس في كلامه مدرسه فتدبر قال المولف
اي كونه مولفا على ما ذكر اولا فالمناسبة له اي للمعروضة اي المولف والقول بان تقدم احدهما على الاخر عرضي لا
ينافي جزئه اخر ابالمعية على ما نقله عن الشيخ ثم لا يذهب عليك انا نفهم من كلام الشيخ ان حد الاكبر اي المولف علة
للوسط وهو المولف لا يصح بظاهره اما على التقدير ان يراد بهما ما سماهما مصطلحات مشهور لفظا واما على ما
ذكره رحمه الله فلان المولف ليس علة لكون الشيء ذا اجزاء بل الاستعداد يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة يكون
مولفا مركبا انما هو لاجل ان معلولها ذا اجزاء بل المراد العلية باعتبار ما صدق عليه المولف والمولف وفي
قوله فلا يكون النتيجة اعرف من الصغرى كان الاعرف بالعين المهملة والقاف مأخوذ من العرق وفي بعض النسخ فلا
يكون للعدة الصغرى اعرف من النتيجة وح كان اللفظ اعرف من المعرفة قال الشارح فانه على الوجود والاكبر في الاصغر
فيه مساهلة من وجهين احدهما ما اشار اليه الشارح في الحاشية حيث قال المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والاخر
ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح سابقا بخلافه فان الاكبر ذو المولف لا المولف وحده كما مر انتهى وثانيهما
ما اشار اليه ان المراد بهما ما صدق عليهما لا مفهومهما اللذان هما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح مبني على
ان الاكبر ذو المولف على ما يستفاد من الكلام وقد يعتني الاستاد لتوجيهه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب المسامحة
بل ان الاكبر مفهوم المولف لا ذو المولف والاوسط الجسم هو المولف واللام معاوني المفهوم وبما ان الاوسط
يحب [illegible] يكون [illegible] بالاوسط [illegible] الا [illegible] على الاوسط [illegible] في النسخ كما في قوله [illegible]

عبد الله وعبد الله كاتب فيصح قولنا زيد ابن كاتب من غير تحمل وارجاعه الى واحد من الاقيسة المشهورة
فتامل فلا يجدي المناقشة فيما ذكره في معرض التنبيه حيث لان اتصاف الشيء قال اقول الا ان
في كلام الشارح ان اتصاف الشيء بالعلية يستدعي تحقق ذلك الشيء في الخارج بناء على المقدمة
المشهورة مسلم ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له اي منافذ منافذان خارجا فخارجا وان ذهنا
فذهنا من غير مرة ولم يمنع هذه المقدمة الا الآن احد من اهل التمييز نعم نقول في دفع المناقشة ان في الخارج ان كان
قيدا للموجودات على ما هو الظاهر فذلك لا يدفع كلام الشارح اذ لعل اتصاف عدم المانع بالعلية في الذهن
لا في الخارج على ما تقرر عندهم من انها من المعقولات الثانية العارضة للاشياء في الذهن وان كان
قيدا للاتصاف فمكابرة لما مر واما الاستاد فاجاب عنه اولا بان المدعوى بحيث ان عدم العلة
لا يمكن ان يكون علة لوجود وعدم المعلول في الخارج وهذه بديهة كيف لا والاعدام يمتنع وجودها في
الخارج وجعل المقدمة المعترض عليها تنبيها على هذه الدعوى البديهي ولا يخفى عليك ما في هذا التنبيه
وما المناقشة فيما ذكر في معرض التنبيه لا يجدي لانها لا تضر الدعوى ولا يمنع ثبوتها وهذا الكلام جار في تسليم
المناقشة على تلك المقدمة ثم استشعر بان ما فسره كلام الشارح خروج عن البحث اذ الكلام في علية عدم
العلة لنفس عدم المعلول لا لوجوده فاراد ترميمه بما اضاف الى ما ذكره فقوله ولا ان يكون علة لعدم
المعلول في الخارج فمعناه ان يكون الخارج ظرف الاتصاف بالعلية وانت خبير بان بعد البداهة لهذا
الشق الاول وعدم تسليم المناقشة على ما فصلنا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان علية عدم
العلة لعدم المعلول باعتبار ان الخارج ظرف لنفسها فالعقل يحكم بانه عدم العلة في الخارج فعدم
المعلول فيه فالخارج ظرف لنفس العلية والترتب وان كان الاتصاف بالعلية في الذهن واما علية
عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فظرف العلية هو الذهن بمعنى ان ترتب عدم العلة على عدم
المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم في الاول بانه صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة
لنفس عدم المعلول وفي الثاني يحكم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول في الذهن
صار ظرفا لوجود عدم العلة فيه فصار الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار
كون الخارج ظرفا لنفسها وعلية عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما العلمي
وهذا معلوم من الطبعيات آه صرح بذلك الشيخ في [illegible] الهي [illegible] حيث منطق
الشفاء حيث قال ان كل واحد من الوجود [illegible] يلحق بالمهية [illegible] في نفس يكون للمهية عند ذلك [illegible]

في الخارج هو

ويجوز ان لا يكون في الوجود الآخر وربما كانت له لوازم يلزمه من حيث الماهية لكن الماهية يكون منفردة او لا يلزمها
شيء ثم جوابه بعضهم ان يكون جميع العوارض آه لعل هذا القائل حمل الماهية بالنسبة للوازمها من حيث هي
مستلزمة للاتصاف بها في كلا الوجودين بالقوة وبالامكان وحمله ايضا الاتصاف بالعوارض الخارجية غير ممكن
في العقل وبالعوارض الذهنية لا يكون في الخارج فلم يبق من العوارض الا اللوازم للماهية فقال فاندفع ما توهمه
الفضلاء الى قوله ومشاره عدم اتيان معنى لازم الماهية حمل رحمه حاصل كلام السند ان لازم الماهية لا بد ان يوجد
مع الماهية في الذهن واذا وجدت في الذهن تعلق العلم به واذا كانت العلية بالنسبة لعدم المعلول لازما للماهية لزم العلية
فاذا تحقق عدم العلية في الذهن وصار معلوما تحقق وصف العلية فيه وصار معلوما والعلم بالنسبة يستدعي العلم بالطرفين
فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا كما ترى يندفع بما ذكره وتحقيق حاصل كلامه على ما ذكره الاستاد ان علية عدم العلة لعدم
المعلول لو كانت لازمة للماهية فاذا وجد عدم العلية في الذهن كان متصفا بعليته لعدم المعلول هناك وذلك مستلزم
لتحقق عدم المعلول فيه والا لزم تخلف عدم المعلول عن العلة المتصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا
بدون عدم المعلول فلا يكون عليته لازما للماهية وذلك غير مندفع بما ذكره هاهنا وانما يندفع بما اورده في تجديده
حيث قال قد شاع بين القوم ان الاوسط في برهان اللم علة في الخارج والذهن معا ومرادهم بذلك ان نسبة الاوسط
الى الاصغر والاكبر على الوجه المعتبر المفصل علة لنسبة بين الاكبر والاصغر بحسب نفس الامر وبحسب الوجود والذهني معا
بمعنى ان صدق النسبة الاولى في الواقع علة لصدق الثانية وحصولها في الذهن علة لحصول الثانية فيه … العلية هذا
المعنى لازم لماهية عدم العلة بالقياس الى عدم المعلول لا نسلم ان يتحقق وجود عدم العلة الذهني على نحو … [illegible]
لوجود عدم المعلول فيه حتى يرد عليه انه قد يوجد عدم العلة في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته
لازما للماهية انتهى واعلم ان حيثية عدم العلة بالنسبة لعدم المعلول يتصور على وجوه ثلثة الاول العلية باعتبار العلم وليس … اراد
السيد عليه بهذه العلة على ما لا يخفى على الناظر في كتابه وايضا لا وجه لتخصيص هذا الايراد بعلية عدم العلة وكون العلة لازم
للماهية وثانيها العلية باعتبار حاصل البرهان … وهي العلية باعتبار النسبة التي هي الوجود الرابطي … اعتقاد
من الكلام المنقول عن الاشارات والجواب عنهما ظهر مما نقلنا والظاهر ان الاستاد حمل كلامه في التجديد على
الوجه الثالث لان كلام الشيخ في العلية التي كانت الماهية باعتبارها وثالثها ان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول او
قد صرح بها اعتبار النسبة ولو كانت العلة لازمة لماهية عدم العلة لزم تخلف المعلول عن العلة المتصفة بالفعل …
ولا يندفع بهذا الجواب … العلية صلاحية الاستتباع والتاثير لا الاستتباع والتاثير بالفعل …
عدم العلة بالعلية … التاثير بالفعل في الذهن … كون عدم المعلول في الخارج … اعتقادي … فيندفع

… خارجي لا رفع وجود خارجي لعنوان جعل ان الخارج ظرفا لنفس عدم المعلول كان ظرفا لنفس عدم العلة وكون الاتصاف
بالعلية في الذهن لا يقدح كاتصاف الموجودات بالعلية بالوجود الخارجي اذ ليست العلية باتصاف العلة بالعلية
ولا … في الموجود بالوجود وعلى ما مر غير مرة على ان الحق على ما يفهم من شرح الشيخ للاشارات ان علية عدم
… رجع الى عدم تاثير وجودها في وجوده ووجد عليه السيد ايضا في حاشيته فتامل … وفي الاشارات
هو المتصف بالعدم الطاري العدم والعلية انما يعرض لماهية عدم المعلول الموجودة في الذهن اذ العلية انما هي …
دون وجوده انها على قياس العلية في الخارج وما ذكره في بيانه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجد العلة فوجد المعلول على
ان العلية لوجود العلة كيف لا وينبغي كلام الشيخ ان ما فيه التقدم الذاتي هو الوجود فلا يكون المتقدم هو الوجود
ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه لا يكون العلية باعتبار وجود اخر للوجود وبما قررنا
ظهر ان ما نسب للالتزام من الكذب يلزم عليه على وجه لا يندفع لانه صرح بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وذلك
ذلك يقتضي كون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف يكون الموصوف بها وجوده الذهني
اذ قد تقرر ان العلة والمعلولية لو كان الموصوف بهما الوجودين فلابد من اعتبار وجود ولو كان ما فيه التقدم مع انه
معلوم ضرورة انه لا اعتبار لوجود وجود عدم العلة وكذا الوجود وجود عدم المعلول فيما قال ومع ذلك كان بعيدا
من اللفظ اذ يصير الكلام هكذا عدم العلة علة لعدم المعلول في الخارج اي نفس الامر بمعنى ان نفس عدم العلة موصوف
بالعلية وعدم المعلول علة لعدم العلة لا في نفس الامر بل في الذهن بمعنى ان الموصوف بالعلية هنا ليس نفس عدم
المعلول بل وجوده الذهني وهذا كما ترى والمنع الذي منه في حاشيته اي تسمية بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية
عندهم فيكون منشاء الاتصاف بها الوجود الذهني مندفع بانا نعلم بديهة ان لا مدخل لخصوص الوجود الذهني من حيث
انه ذهني في ذلك الاتصاف بل من حيث انه فرد لنفس الامر وما ذكرنا هو المراد من قوله اذ لو كان موجودا في
الخارج فرضا لكان متعدما بحسب ذلك الوجود فلا يتوجه المنع عليه ايضا واما انهم صرحوا بكون العلية من المعقولات
مطلقا ففيه ان … الظاهر ان العلية من لوازم الماهية وان المصطلح المعقول الثاني لوازم للماهية بشرط الوجود الذهني
الشيء لو كان اللازم واخلاها للمفروض وذلك ان يحملها على العلية فيكون المراد ان العلية انما هي من حيث
عدم المعلول في الذهن ولا ينافي ذلك ان يكون مفروضها نفس المعلول بشرط الوجود الذهني على ما هو الظاهر
عليه ما سبق وان استفيد هذا المعنى من قوله فان حكم العقل فانه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فقد
علم انه لا يدل على ذلك اصلا كيف والعقل يحكم بانه وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح مع ان الموصوف بالعلية انما
هو نفس حركة اليد الوجود بشرطها لما قال الشيخ لانه كلما عدم الامر وجود … هذا من قبيل الاكتساب لا بالحد …

وسوق تصنيفه بتحرير الدعوى بصورة الدليل ولعله اكتفى عنه بشهرته او وضوحه ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم
ما يتناول الوجود والعدم في نفسه وما يتناول المفردات والقضايا وان كان الظاهر اعتبار النسبة من حيث
ان يكون بين القضايا والرابطة يتناول العموم باعتبار الصدق فليس حمل اللفظ على غير المتبادر وليس
راجعا الى المسئلة المشهورة مع انها افيد واشمل ونقرر شبهة المسئلة ان كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب
او ممتنع وكل منهما ممكن بالامكان العام فنقول لو كان نقيض الاخص اعم مطلقا لصدق قولنا كل لا ممكن بالامكان العام
لا ممكن بالامكان الخاص وقد قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام ينتج كل لا ممكن بالامكان العام
ممكن بالامكان العام هف والجواب المشهور عنه ان النقيض سلبا لا عدولا والاوجه ان نقول ان اخذ الكبرى سالبة الموضوع
منعنا صدقها اذ الموجبة الكلية السالبة الموضوع لا يصدق ابدا وان اخذت معدولة فلا وسط اليس بمتكرر لان
محمول الكبرى سلب وله اجوبة اخرى مذكورة في موضعها مع ما فيها وما عليها   قال وجود الشيء اما ان
يكون بعينه ذلك الشيء اه عرف النفي والطماح على وجه وافي مذهبي الحكماء القائلين بان وجود الواجب عينه والمتكلمين
القائلين بمغايرتهما اذ غير المنسوب لا الغير يتناول المنسوب لا الذات وغير المنسوب الى شيء اصلا بان يكون غير
الذات   قال والثاني يكون رابطة اي الثاني قد يكون رابطة فان وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة بل ملاحظا
على وجه يصير مستقلا بالمفهومية ويصير حينئذ محمولا كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا كما ان وجود
الشيء في نفسه يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون متصور التصور انه فقط وقد يكون موضوعا وتسمية التصديق بالبسيط
والمركب على راي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو الوجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة بخلاف ما اذا كان المحمول
مفهوما ملحوظا كسره فيه واما على راي المحققين الذين لم يفرقوا بين الوجود وغيره في الاحتياج الى الرابطة فالوجه
ان ثبوت غير الوجود للشيء موقوف على ثبوت الوجود له ولذلك المسمى واما ثبوت الوجود له فلا يتوقف على نفسه
فالبساطة والتركيب بالنظر الى الامر الخارج لا باعتبار الاجزاء وتسمية التصديق بالبساطة والتركيب باعتبار
المصدق به وقيل بل باعتبار نفس التصديق فان التصديق بغير الوجود يتوقف على التصديق بالوجود دون
التصديق بالوجود فلا يتوقف على نفسه ودعوى التوقف محل تامل وربما قيل في التصديق بالوجود ولما كان
الرابطة والمحمول كلاهما الوجود فلم يكن المحكي عنه ها هنا غير الوجود الا الموضوع وفي صورة التصديق بغير الوجود يحكى شيئان غير وجود
الموضوع والمحمول فكان الاول بسيطا بالاضافة الى الثاني   قال لان كون نسبة المحمول اه لا يقال قولنا
شريك الباري موجود ليست صادقة بالفعل ولا بالقوة لان القضية انما يكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها
بالفعل كما في القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي واذا لم يكن صادقة لا بالفعل ولا بالقوة

ثم كيف يتكيف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة للنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر
او في العقل والموضوع والمحمول لا يتحقق الا في القضايا وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم جميع الموجهات
وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان العام لانا نقول امتناع الشيء انما ينافي تحققه لا تحقق
اسمه ورسمه على ان الحكماء صرحوا بان نقيض المستحيل يصدق عليه رسمه واسمه ومن ها هنا يظهر ان القول بان
الممكنة ليست قضية بالفعل بناء على ان النسبة فيها ليست متحققة بالفعل مسطور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه
انها اعم الموجهات المشهورة المعدودة في كتب المنطق بقي شيء وهو انه لا بد في القضية من الحكم والاذعان المتعلق
بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن بها ها هنا هو كون
شريك الباري موجودا بالامتناع فان كون شريك الباري موجودا وان لم يصلح لتعلق الاذعان لكن كونه
موجودا بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن ها هنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع بل
الحق في الجواب ان معنى امتناع النسبة تحقق نقيض الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا
يخفى الطرف المقابل في النسبة المسلوبة وكلام الشيخ الرئيس الذي سينقل مشعر بذلك فانتظره
وعلى التقديرين يكون النسبة سلبية اعلم ان الظاهر ان الشارح استفاد من عبارة المصنف ان حمل الوجود محمولا او
رابطة اشارة الى الموجبات وحمل العدم محمولا او رابطة اشارة الى السوالب حتى يكون الموجبات معبرا
عنها بعبارة واحدة والسوالب بعبارة واحدة ومعلوم انه اذا جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة
البتة واذا جعل العدم رابطة يكون القضية سالبة واما على تقدير جعل الوجود محمولا فظاهر انه لا يلزم ان يكون القضية موجبة
كقولنا شريك الباري ليس بموجود وكذا على تقدير جعل العدم محمولا اذ كل مفهوم نسب الى موضوع فيمكن الحكم عليه بهما
بالسلب والايجاب ايضا غاية الامر انه لا يصدق احد الحكمين وليس الكلام ها هنا في الصدق والكذب ومنه
يظهر حال محمولية العدم فاشكل عليه الامر في كون القضية سالبة البتة فكيف ما ترى من الحاشيتين ولم يتنبه لحال
محمولية الوجود وذلك ان الحمل كلام المصنف على ما اراد ان في صورة جعل الوجود محمولا او رابطة تحقق الكيفيات
الثلث وكذا في صورة جعل العدم محمولا او رابطة واما ان في صورة جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة وفي
صورة جعل العدم رابطة يكون سالبة فانما نعلم من خارج ووجه التعبير عن محمولية الوجود وجعله رابطة بعبارة واحدة
بينهما حال الوجود ولانه على التقديرين يكون النسبة الحاكمة وكذا الكلام في التعبير عن محمولية العدم وكونه رابطة
بعبارة واحدة   ومن البين انه اذا اعتبرت سالبة يعني ان المحمول نفسه ان يكون محمولا كل الحمل على ذلك
التقدير لا يكون الا الوجود واو على تقدير كونها سالبة لكان المحمول هو العدم لكان حينئذ ما سلب [illegible]

الحكم فيها باسعار الشي ميف فهذا الكلام منه اعتراض على الشارح بانه لا يدل على ما هو مطلوبه بل على ما نحن
وكذا ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع الذي ذكره فالظاهر انه ايراد على السؤال ومع ذلك يتوجه انه يجوز ان يكون مراد
العالم بالعدم العدم على ما هو الشايع من عدم تعدده بعد على ما هو المشهور ويتجه انه اراد به على ذلك
ان يحمله ايرادا على الشارح بان الظاهر مراد المص بالوجود والعدم مطلقا
فالكلام للسؤال انما يدل على مقصود الشارح لو كان المراد من العدم المذكور فيه مطلق العدم الشامل للخارجي
والذهني والمطلق وح يتوجه المنع في العدم الخارجي واراد بالعقد بالعقد الصالح للعقد المحمول به لا العقد والعقد
الصالح قد يكون زمانيا وقد يكون ذاتيا ودوامه او كانت القضية ممكنة عطف على قوله عقد صالح وكل منهما
متعلق بكل من العدم الذهني والمطلق لا بالعدم المطلق فقط بان يحمل القضية خارجية على تقدير حمل العدم ذهنيا
لما عرفت ان العدم مطلقا من المعقولات الثانية ثم انه قيد بالعقد الصالح لحمل القضية المذكورة صادقة واما ان
حمل القضية ممكنة يوزن في صدقها وصحتها وفيه نظر وتامل وغايته توجيهه ان الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بالامكان
ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان ايضا لم يلزم الا اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم وهو ليس بمحال فيها
ورد عليه ان الممكنة تقتضي امكان وجود الموضوع مقارنا لثبوت المحمول له فتقتضي امكان مقارنة العدم لوجود الموضوع
مف والحاصل ان ثبوت العدم لشيء غير ممكن لان ثبوت العدم لشيء يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت العدم بناء
على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له في زمان ثبوت المحمول ولا يمكن ثبوت الوجود فيه
ينافي ثبوت العدم له في زمان ثبوت الوجود له وكل شيء يستلزم ما ينافيه يكون ممتنعا بالذات فكيف يكون ممكنا وما ذكر من
التوجيه يجري فيما اذا جعلت القضية فعلية كما لا يخفى كيف ويصح تعليل الاول بالثاني اي في الذهن عند العقل في
الخارج ايضا عندي ما لا ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له ومتاخر عنه بالذات وضميره راجع الى كون العدم
ليس محمولا البتة والمعنى ان كون العدم ليس محمولا البتة يقتضي عدم تمام التوزيع مع انه ليس صحيحا في نفسه بالضرورة
دفع التوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة ههنا غير المعاني المذكورة في المنطق كصاحب المواقف بناء
على ما سبق من توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ الثلثة في مصطلح الكلام ومصطلح المنطق بحسب
وضعيف بيان ان المص رحمه الله اشار بمحوليه الوجود والعدم لما هو مصطلح الكلام و
ذو الامكان والامتناع بعبارة واحدة فدل على انها واحدة وليس اطلاق تلك الالفاظ فيهما بوضعين
اذ لو كان للكلام معنى اخر ومصطلح المنطق معنى اخر لزم استعمال الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في معنيين وهذا
اما غير جائز او غير سالم من التكلف المناسب في اطلاق لفظ التصريح على الدلالة المذكورة منه فيه بحث

المطلق صح

اهل

كان مصطلح

ههنا الغرض دال على الظهور التام والاتحاد انما ذكرنا مبني على ان مصطلح المتكلمين معلوم من الخارج على ان الوجود في
نفسه يكون محمولا فيه وكذا اصطلاح المنطقيين معلوم على ان الوجود رابطة فيه والغرض المسوق له الكلام ههنا انهما
واحد وليسا بمعنيين متغايرين لتلك الالفاظ ومع قول المص يكون قوله معتبرة في محمول بمعنى هو الوجود في الكلام بحث
التصريح سلم الكلام من غير اشكال او التصريح في تعلق بمتعلق الاتحاد وقد علمت وجهه وان كان دلالة لحكمه على ما هو
اللفظ لوجه عليه انه لا تصريح ولا اشارة في عبارة المص على ان مصطلح الكلام من انه الذي اصطلح عليه المنطقيون
مخصوص بان المحمول فيه هو الوجود في نفسه واشار الى ما ذكرنا في حاشيته الحاشية بقوله فيه ان المصرح
هو اعتبار الكيفيات في محمول اعم من ان يكون وجودا او غيره بقوله او جعل رابطة وعدم الذكر لا يدل على
اسقاطه بهذا الكلام منه مبني على ما هو المشهور من ان المانع لا مذهب له وهو رحمه الله كان في صدد المنع فلا يسلم
مقابلة بما يرده والاخر مطابق للواقع على ما هو المشهور من ان الرابطة في لغة العجم وفي بعض النسخ على قوله او
بعد قوله وعدم الذكر وهو تكرار لا منع عدم الذكر الرابطة ههنا اذ قولنا زيد هست كان الرابطة فيه الموجود والرابطة
رابطة اليها اختصار لفظ هست الذي بمعنى الوجود ولكن امتنع تكرار لفظ است لان الشيء قد يعقل بصورته
مطابقة وقد يعقل بصورة غير مطابقة له الظاهر كلامه على ما يدل عليه ما ذكره من النظر في ما في اكثر النسخ ان مقصود
توجيه كلام المص على تفسير الشرح وفيه ان هذا انما يلائم لو قال المص صور بها جهات في العقل وتوجيهه ان
ملخص ما يستفاد من كلام المص وهو ان الجهة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر من حيث انها معقولة لا الجهة هي تعقل
الكيفية الثابتة في نفس الامر بمعنى انه المتعقل من الكيفية الثابتة في نفس الامر من دوام صدق او كذب
اراد بدوام الصدق الوجوب وبدوام الكذب الامتناع اما بناء على ان الدوام لا ينفك عن الضرورة
بالمعنى الاعم وعلى هذا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير اذا كان دائميا واطلاق المادة او على ان المراد
من الدوام هو الوجوب بقرينة حمله الوجوب ثابتا لتفسير الدوام وفي قوله يدوم وجه كذب الحاجة الى الاشارة
لما حققناه من ان نسبة الاتحاد هو المفهوم ووجوب النسبة السلبية اعتبر بالعرض ههنا وفي قوله
لاني اراد على تطبيق عبارة المص على مذهب المتكلمين وتقريره ان المادة الثابتة على تقدير حمل العدم محمولا غير
الثابتة على تقدير حمل الوجود محمولا اي حيث يتصور المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامكان
دون ذلك لان العدم اذا كان محمولا يكون القضية موجبة اذ المعنى ليس سلب العدم عن الموضوع والنسبة الايجابية في
نفسها نسبة لواحدة من المواد الثلث ولا يكون تلك الواحدة بعينها التي هي نسبة الوجود والمادة
الثابتة على تقدير حمل العدم رابطة ان يكون مغاير الثابتة على تقدير حمل الوجود محمولا التي هي مادة الايجاب

يكون في هذا ... (حاشية)

وذلك لان المتبادر من عبارة المص ان لا يخالف الثابتة على تقدير حمل العدم رابطة السابقة
العدم محمولا من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة فاجاب بمنع دلالة عبارة المص على مغايرة المواد الثلث
على التقدير الاربعة وحاصل منع التوزيع للسماع من قوله فكذا الثابتة لحمل لما كان مطلقا ان لا نسبة محمولية
العدم لا محمولية الوجود كنسبة كون العدم رابطا
فكذا في الثابتين اجاب بالمنع وقال كون الثابت على تقدير محمولية العدم آه هذا اعلم ان الجهة في
الثابتة عند القدماء ايضا كيفية عقلية عارضة لنفس النسبة بخلاف المادة مع لو حمل عبارة المص على مذهب
القدماء لكان للمنع واذا حمل العدم او جعل رابطا ثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات
الثابتة على تقدير الايجاب يسمى مادة وكيفيات ثلث لغيرها في العقل مغايرة لكيفيات الثابتة على تقدير
الايجاب يسمى جهة ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا ظ في الدلالة على الحصر ولا
على الحصر بناء على ان الباء لا يرجع الضمير الا الكيفيات مطلقا فح لو لم نحصر الكيفيات فيها لم يصح لامر قبيل
حمل بعض الاجزاء الغير المحمولة واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر الكيفيات
الثلث مطلقا على خصوص الوجوب والامتناع والامكان وحملها عليها لم يستقم قدما بالمذكور
ثم لما اشتغلوا لاجل ان يقول انه يلزم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها تمسك باختلاف العنوان بان
تلك الثلثة معبر عنها في جانب المقصود وللموضوع بعنوان الثابتة في كل قضية وفي جانب المحمول
بالمقصود عليه بخصوصياتها وكانت القضية كاذبة لعدم مطابقة جهة للواقع هذا معطوف على
كانت مادة الضرورة وتكون دليلا على بطلان اللازم وهذا الكلام المعترض يحتمل وجهين احدهما ان
هذه القضية كاذبة وكذبها لا يكون الا لعدم مطابقة جهته للمادة وعلى هذا يرد عليه ما اورده الشارح بقوله
وايضا هذه القضية كاذبة على حال اي سواء فسر الجهات بالكيفيات المطابقة للواقع الكيفيات
المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا يكون كذبها لعدم مطابقة جهة لما
اعتبر في العقل سواء سمي جهة او لا للكيفية التي في الواقع وثانيهما انه حكم
بالواقع فهم انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية الواقعية وكون جهة هذه القضية عندهم
... وحاصل ما اجاب عنه السيد ان المص ... ضبط الجهات
... الكيفيات ... بانها مواد باعتبار انها واقعية اذا ... لا انها ... باعتبار
... يسمى جهة ... في ... الثلث ...

بجهة باعتبار انها في العقل وان لم تكن متحققة في نفس الامر وعلى هذا ما اورده الشارح عليه من لزوم
المخالفة ليس واما ما نقل الشارح في توجيه كلام المص لدفع لزوم المخالفة الاولى بانه اراد اذا حمل الوجود او
جعل رابطا يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وفي العقل ويسمى ما في نفس الامر مواد وما في العقل جهات
... يكون موجها وقال المص جهات في العقل ... ويرد على قوله يستلزم بطلان امر من مسلمين عند
الكل انه لا يلزم الابطلان اطلاق اللفظ في موضعين نظرا الى الاصطلاح الجديد وهذا لازم
لكل اصطلاح جديد وليس فيه بطلان مسئلة او كلام مسلم عند القوم هذا وربما ناقش عليه ايضا
بان القائل المذكور جعل الشارح لزوم كون جهة مطابقة للواقع دائما واستدل على بطلانه بوجهين والوجه
الذي ذكره رحمه الله بعضه ان يكون التالي متعددا الا ان يقال ان ما ذكره رحمه الله مال كلام القائل ومرجعه
قوله بل يلزم على هذا التوجيه ان لا يكون هذه القضية موجهة اشارة الى ما ذكره ان جهة القضية على ما
اصطلح عليه من عنده يكون الضرورة وليس على ما ينبغي لان عند المص على هذا يكون الجهة هو الكيفية الواقعية
من حيث انها في العقل لا مطلقا فيصح ان يقول يلزم ان لا يكون موجهة على رايه اقول الحل عن
ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاتها حاصله ان عرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ
الثلثة صارت حقيقة عرفية في اصطلاحهم فيما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم
الماهية لذواتها انه لو لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص الوجود في نفسه لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها
اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم جميعها بلا مرية والثاني باطل وقيد لذاتها بناء على ان لوازم الماهية
واجبة لذواتها الماهيات ويكون المراد بقول صاحب المواقف واجبة لذواتها واجب لذوات
الماهيات وهذا اي قيد لذواتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب الذي هو صفة الوجود دون
موصوفه للذات والا صح ان يقول والا لكانت الماهيات اللازمة واجبة ولكن لا يخفى ان الاولى ترك
قيد الذات في الاول ... وقوله من غير ان يصير مجازا اي من غير معناه من غير ان يصير مجازا في افراد غير
البعض غير البعض من حيث الافراد للمسمى بهذا اللفظ لا من حيث الخصوص لانه مجاز البتة اذا اريد
بها البعض من الافراد للمفهوم ونقل عنه في توجيه القائل وجهان احدهما انه يمكن ان الشيء اصطلاح
بديد بهذه المسائل اي صار الوجود في الاصطلاح الجديد بحده عرفيه في الخارجي وهذا مبني الاصطلاح
على السند الاخص ... وقع وصورة المنع فيلزم ... عليها ...
الوجوب ... بخلاف تلك المواد ... يطلقون ... باقرينة ...

الموادة بها لا يطلق على المعاني العامة الا مع قرينة وهو مما يدل على انها صارت مجازات في تلك المعاني
اسرار قوله الوجوب آه هذا الوجه لبيان لزوم الدور اولى مما ذكره قدس سره في حاشية التجريد
حيث قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع [illegible] الا يمكن
وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده و [illegible]
البلية في تعريف الاخر وانه دور لان المراد من الامكان المذكور في تعريف الواجب والممتنع هو
الامكان العام والامكان الذي عرف بالوجوب او الامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور
قوله فان الكثرة آه منها ان الوجود عين الوجود بالذات ومنها ان كثيرا من المفهومات يحمل على نفسها ايجابا
كالكلي والمفهوم وما عداها يحمل على انفسهم سلبا ولو قال الشارح هذا القسم للذات بالقياس الى الوجود
المغاير لتم الكلام ثم لا يخفى ان التعريف الذي اورده الشارح في السؤال لا يلائم ما قرره في التقسيم اذ الاول
منها كون الواجب ما يقتضي ذاته نسبة الوجود اليه لا ما يقتضي ذاته الوجود ومنشأه تغير تعبير الشارح في القدم
تقسيم حيث قال الواجب مفهوم يقتضي ذاته وجوده ثم على ما ذكره هذا الشارح كان النقض على الوجود وارد
اذ يلزم منه كون ثبوت الشيء لنفسه ليس واجبا ضروريا وللجواب مشترك فتامل والامر فيه هين اذ ثبوت
الشيء لنفسه غير معلل بعلة اصلا وقول الشارح تعالى عن ذلك مشعر بعدم صحة اطلاق الممكن بهذا المعنى على
الواجب وليس كذلك اذ يصدق عليه تعالى ان ذاته غير مقتضية لوجوده وعدمه نعم ليس للامكان المقابل
للوجوب والامتناع اي الامكان الخاص معنى في عرفهم يطلق على الواجب ولعل مراده هذا ولعل النقل
التقسيم الثاني من الحكماء ليس عليه الايراد الذي ذكره لان التقسيم الثلاثي كان للمتكلمين فان قيل لا وجه
للايراد لان خروج ذات الواجب على مذهب الحكماء عن تقسيم المتكلمين غير محذور قلنا حاصل الجواب
يرجع اليه قوله اذا كان الواجب خارجا عن القسمة كما صرح به حيث التزم ان الحصر الاحتمال العقلي
التقسيم بالنفسه للممكن اي للقسم وان كان اعم من الممكن بحسب المفهوم [illegible] بحسب الواقع
هو المراد لكان المقصود من التقسيم تحصيل الممكن لا الواجب وانما فيه [illegible] بيانا لا تعين
دون الكون من النفس لا الكون في النفس لا يصلح ان يكون قائما بنفسه حتى يكون الشيء واجبا بالذات باعتبار
[illegible] والذهني [illegible] ومدخلية لحسن الحكم باقتران الكون بالشيء باعتباره نعلم بالحس وجوده
الشيء [illegible] تركيبه او صدوره فيعلم امكانه فيعلم ان الكون زائد عليه لا عينه والا
واجبا [illegible] المنسية [illegible] الشمس [illegible] بالاولى

بالتبعية الثانية من دون ملاحظة خصوصية الطرفين والمراد ببعض المحققين على ما نقل عنه مولانا [illegible] الدين
صدقه واراد الشيخ بمجرد الوجود بشرط سلب العدم موضوعه لا مفهومه ومقصوده منه تعيين الوجود
الواجب من بين الموجودات بانه الوجود الذي لا يحتمل بدله بالعدم ولا مقارنة شيء من الاوصاف في حقيقة
ثم تبين الشيخ ان الوجود المطلق المشترك فيه في بعضها انه بالغير والغير [illegible] وقوله وهذه صفة
اشارة الى انه مجرد الوجود آه فان كونه مجرد الوجود وخاص صفة ويحتمل رجوعه الى الاول الذي هو عبارة
عن الواجب ويحتمل حمل الصفة على عبارة عن اشتراط سلب سائر الاوصاف عنه والاولى الظاهر جانب
الارجاع والاشارة واراد المص في عبارة شرح الاشارات بالدخول في مفهوم ذات الواجب
ويمكن ان يقال انه رحمه الله فرق بين الدخول في مفهوم الذات والدخول في نفس الذات والمفهوم
من الواجب ليس هو الوجود الصرف بل الوجود مع الاوصاف التي تمتاز به عن سائر الموجودات
فصار الوجود جزء المفهوم منه وان كان عينا لذاته ولما كان قيد المعنى اعم من المراد بقوله بان يكون جزء
مفهومه او تمام مفهومه وبعد هذا البيان وان كان يتراءى ان ترتب التالي على المقدم كان لغوا لكن
الاضراب بقوله بل هو عارض له يصلحه تامل واستفاده كون الواجب معرى عن جميع القيود
والاعتبارات من كلام الشيخ حيث قال بشرط سلب سائر الاوصاف وسلب سائر الزوائد قوله
وهذا الاجمل على ما هناك زيادة ط ومناسبة للفظ الوجود وبهذا المعنى اي اسم المفعول لمن وقع عليه
هذا التحقيق الوقوع لان المراد بالوقوع تعلق ما عدا القيام وههنا كذلك وقد يناقش على هذا
التحقيق ان التعلق نسبة فرع وجود الطرفين فكيف يكون الموجودية به والجواب لا نعرف على اللفظ فائدة
السؤال بعدما سبق حيث قال ويحقق مذهب الحكماء ان معنى الموجود عندهم آه انه لما قال سابقا ان الموجود
يطلق عندهم على ما يتناول [illegible] كشف هذا المعنى الثاني وتحصيل مفهومه [illegible] اخرا
حيث [illegible] والذهن [illegible] مشترك فيه وحاصل الجواب اختيار الشق الثالث وتحقيق
تفصيله للحكماء واشار بقوله والفرق بين الوجود والقائم بذاته آه الى تحقيق المقال في دفع الاشكال
بيانه انه ربما يستشكل ويقال ان مفهوم الموجود المطلق اذا قيس الى [illegible] لا يخلو اما ان يكون عينا
او جزءا له او خارجا عنه عارضا له ولا مجال للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى المشترك فيه زائد على
الجميع وايضا انه معقول [illegible] فكيف يتصور ان يكون عين ذاته [illegible]
[illegible] المركب المستلزم للامكان [illegible] الاشاعرة [illegible]

فيلزم نفي وجوده ثم عن ذلك علوا كبيرا وايضا الدليل الدال على عينية الوجود لو تم لدل على عينية الوجود
لا الوجود واذ كونه تعم دون الاستلزام استغناءه عن الغير في موجوديته ودفع الاشكال ان الوجود
وان كان قائما بالغير يكون وجود الغير والغير موجود به كاف في الممكنات وان كان قائما بذاته
موجوده فالوجود المشتق من الوجود والذي هو عينيته عينية ايضا ولا تفاوت بين
بالنفس الا باعتبار وح نقول ان اريد بالوجود المقيس الى الواجب المأخوذ من الوجود المطلق الحمار انه عارض
له ثم لكن الوجود المأخوذ من الوجود والذي هو عينيته عينه ويكون موجوديته بسبب عليه الآثار باعتبار هذا الوجود
الذي هو عينه ومن نظر العرف به وبين ما ذهب اليه الاشاعرة اذ عندهم موجوديته بالوجود الزائد
ولم يحصل اذ ما يحصل ان يكون موجوديته بوجود زائد على ذاته لا ان يكون الوجود المطلق زائدا على ذاته
وان لم يكن موجوديته به والدليل الدال على عينية الوجود لو تم انما يدل على عينية ما يكون موجوديته به
لا على عينية الوجود المطلق الذي ليس له دخل في موجوديته بل هو شيء ما وهو انه قد تحقق ان الفا ليس ذاته
فرد من الوجود المطلق حتى يحصل المرام من قوله كونه الوجود وانه بانت سابقا فرد الوجود فان مفهوم الحمل
للوجود على الممكنات الحصص العارضة لها وفي الواجب ذاته وما ذكر من ادلة الحكماء يدل بظاهره على انه
فرد للوجود المطلق والظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق كيف والمفهوم من الوجود عرفا لا يصدق عليه مواطاة
على موجود واصلا ويمكن ان يكون مرادهم من الوجود مبدأ الآثار لا المعنى المصدري الذي هو المحمول على الموجودات
وح لا مجال لتوهم كونه ليس فردا منه ثم لا يخفى ان الوجود بمعنى ما قام به الوجود حصة وان كان معنى شاملا للواجب
والممكن لم يذهب الا انه المعنى المشترك فيه ووجه اشتراك الموجود بان يكون ههنا معنى مشترك بينهما وان لم
يكن معنى حصصا للفظ الموجود ولان الدليل على اشتراك الموجود يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجوديته الكل
به وليس موجوديته بالوجود المطلق ثم القول الحق لحصة من الوجود المطلق في الواجب مع انه قد تحقق ان
الذي ليس له دخل في موجوديته ولا حاجة اليه في ترتب الآثار المترتبة المرام بان ذاته
مبدأ انتزاع ذلك المفهوم وتحاشيا عن عدم مراعاة ما يجب لان الوجود حصة
تجدد الامكان وايضا قولهم الواجب ما يقتضي ذاته وجوده لتوجه بذا ثم ان المراد بالابعاد الثلاث في
تعريف الجسم المراد منه الصورة الجسمية لجسم التعليمي لا تقرر عندهم انه عارض للصورة الجسمية لا المعنى المشهور
ان الطول والعرض والعمق ... وايضا قولهم لان هذا المعنى لا يعرض للصورة لذاته بل عروضها لذا
... الجسم التعليمي ... للصورة الجسمية حقيقة كان ... احديه وسعه

بالعكس النهار لا بالعكس لما جعل تعريفا له على سبيل المسامحة اي الجسم الطبيعي وما يهدوا شارة
لما عينية الوجود للواجب هذا القائل جعل الوجوب اه حمل قوله اقتضاء الذات الثبوت له كما
لا بل بنفسه المفهوم المجرد من الوجود للوجود وكما هو الظاهر وجعل قوله حتى يكون
مفهوم الوجود والوجود معا محمولا في القضية المخصوصة وهو قولنا هذا موجود
بالضرورة فاعترض تارة بمنع الملازمة واخرى بمنع بطلان التالي والظاهر عبارة الشارح ان قوله حتى
يكون اشارة الى لزوم مطلوب الخصم فاندفع منع بطلان التالي الا ان بين ليس مراد دال الشارح جملة مقدرا
مع انه ليس فيه محذور بل مراده انه ليس مطلوب الخصم ذلك اي كون الوجوب كيفية نسبة الوجود الموجود
معا اي على سبيل الترديد بان يكون المحمول القدر المشترك بينهما كما فهمت من كلامه واشرت اليه
بقولك حتى يكون آه على انه لو سلم انه اراد ذلك لما ذكر من الدليل على ابطاله من ان المحمول في القضية
الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا لا يجري فيه اذ المحمول على هذا التقدير هو القدر المشترك
بين الوجود والموجود فهو مفهوم واحد نعم لو جعل المحمول تارة هذا وتارة ذاك حتى يكون جملة
شبيهة بالمنفصلة كان متعدد المحمول وانما قال وان التزم جوازه اي جواز كون الوجوب كيفية نسبة
المفهوم المجرد وبعضه ان لا يكون يلزم كون ذاته نفس وجب له كونه موجودا بل انما وجب له ذلك المفهوم
المجرد وبعضه يمكن ان يكون مراد الشارح باحد معا لا على التعيين المفهوم المجرد وبل ما حمله الاستاذ
القائل وحمل العبارة على هذا ليس بعيدا غاية البعد وصار حاصل كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية
لنسبة قضية مخصوصة من حيث المحمول كما يظهر مما نقلوا والمحمول في القضية الواحدة لا يكون يتعدد بان
يكون تارة الوجود وتارة الموجود والا لتعددت القضية حتى يلزم ما هو مطلوبك وهو كون الوجوب
تارة كيفية نسبة الوجود الى الموضوع وتارة كيفية نسبة الموجود اليه ولو قيل عليه يجوز ان يكون كيفية النسبة في المفهوم
المراد من الوجود والوجود والموجود معا وهو تكلف تام بعيد عن الادراك
و ... فظ الشارح وايضا على هذا التقدير آه فيه بحث اما اولا فلانه
... صح للممكنات حصصا للوجود المطلق فلا يتصور اقتضاؤها الصدق المطلق
عليها اذ الذاتي لا يعلل ثبوته للذات بالذات واما ثانيا فنقول لو سلم ان الوجودات الخاصة افراد
حقيقية للوجود المطلق وان الوجود عرضي لها لكن يجوز ان العين الوجود ... صدق المطلق عليها ان
المعين ... ولو سلم ان المقتضي هو الوجودات الخاصة ... يكون ذلك الوجود ... مستقلة

الوجود م

في الاقتصار اذ المعدوم المطلق لا ثبت لا شئ اذ لا بد من تصور المحكوم به والتصور هو الذي ادى المراد ان
المعدوم المطلق لا ثبت له امر في الواقع لا يصح في كلام الشرح وههنا مقدمة لغوية مطوية في الكلام وهي
ان الممتنع المطلق معدوم مطلق وهذا مما هو مصرح بها في كتب القوم فان قلت المذكور في كتبهم هو ان
الممتنع المطلق يعني ما يقتضي كونه معدوما مطلقا معدوم مطلق لا ما نعنيه وانه [illegible]
قلت كون الممتنع المطلق معدوما مطلقا مما اطبقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد ان يقول بعض الممتنع المطلق
ليس بمعدوم مطلق فلم يمكن توجيه اصطلاحهم في الممتنع بهذا الوجه وعلم انهم لم يريدوا بالممتنع ما ينافيه
هذا المعنى وهو للظاهر لكن النسخة الثانية اولى لموافقة قرينة وهو الوجود الخاص للممكن وكونه الظاهر لان تكثر
الخاص للممكن ممتنعا مطلقا فاده لظهور كون العدم الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا لا يخفى عليك
بعد ما سبق آه اعلم ان الظاهر قوله في الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق ان موجود به
به وحمل الشارح عليه وجعله رحمه الله راجعا لا ما حققه سابقا من ان موجوديته ثم انما هو بالوجود الذي
هو عينه وانه يحمل عبارته على خلاف الظاهر ولا يرد على الشارح انه اذا لم يمكن اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا
فكيف يصدق انه يلزم ان يكون الواجب موجودا بالوجود بين ولانه اذا لم يصدق الوجود على الواجب
بحمل الاشتقاق لم يصح ما قالوا ان الواجب موجود بذاته لان مراده انه ليس اتصافه بالوجود
الخاص اشتقاقا مثل الاتصاف بالمطلق فان الاتصاف بالخاص من قبيل قيام الشئ بنفسه مجازا
بخلاف الاتصاف بالعام اشتقاقا فانه من قبيل الشئ بنفسه حقيقة ومرتبة الحمل الاخير
لا يخلو امر القسمين اي عروض الوجود والذي يقتضي الذات او الجزء لكن لا بعروض ذلك الوجود الذي
هو عين الجزء والا لم يكن وجود النفس بل للجزء كما مر بل بعروض وجود ذلك وجود به المجموع ليس الا
موجودية الجزء فيلزم التركيب والحاصل ان الوجود ليست بعلاقة جزئية الوجود بل انما بعلاقة
العينية والقيام بالنفس او بالعروض ويمكن ان يقال ان هذا المجموع داخل في حد القسمين الاخيرين
لان المجموع الوجودين الذي احدهما عين احد الجزئين والآخر عارض لجزء الآخر بالنسبة الى المجموع مغاير
لجنس عينه ولا جزئه وموجوديته انما هي به نعم لو اعتبر فيهما عروض الوجود لم يكن داخلا والشارح لم يعتبره
اذ لو كان مراده التقسيم بالنسبة للممكن فان قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل الى الاجزاء
[illegible] لا تعارض في التقسيم تقسيم الكل الى الجزئي كما صرح به وايضا المجموع المعرف باللام
في [illegible] او في العموم يعني كل فرد فرد لا الكل الافراد [illegible] القول مراده

الله هذا الترديد لا يليق في تجويز التقسيم ايضا لان الظاهر انه في التقسيم ان يكون الاقسام اخص مطلقا من
المقسم في نفس الامر   الشارح فان الوجوب عبارة آه لا يبعد ان يقال مراد الشارح المنفصل الوجوب
شريك الباري   ثم والاختلاف بالايجاب والسلب يعني ان الوجوب اذا كان مفروضا
الايجاب [illegible] والسلب بالعكس وعلى ما ذكره الشارح يكون كلام المصنف منطبقا على ان
القدماء كما صرح به الشارح في الحاشية مع انه وجه كلام المصنف في اول البحث [illegible] على مذهب المتأخرين وايضا
الشارح في مقام البيان لا ينبغي ان يخالف اللف وايضا لا يلائم ما بعده وكل منهما الصدق آه وعلى ما ذكره
يلائم نظائر الكلام   الشارح او لم يرد تصادق الوجوب المطلق فيه بحث لانه ان اراد
بالمقيدين المقيدين بالوجود والعدم وبالمطلقين ما لم يقيد بهما فكلام المصنف السيد لا يحتمل ارادة تصادق
المطلقين بهذا المعنى وما ذكره السيد من الدليل على عدم التصادق يدل على عدم تصادق المقيدين وان اراد
تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم المقيدين بذات واحدة فغاية ما فيه ان الموضوع في القضيتين
واحد ولا يلزم من مجرد اتحاد الموضوع اتحاد النسبة حتى يلزم جواز تصادق النقيضين وان اريد الوجوب
والامتناع بعد التقييد بالوجود والعدم او بذات واحدة من حيث كونهما كنقيضين متغايرين [illegible]
منصادقين ففساده غني عن البيان وما ذكره في حاشية الشرح فمع انه يرد عليه انه لم يوافق ما ذكره
من الشرح لان ما ذكره في الشرح مبني على اختلاف القضيتين في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا
مع الاتحاد ايجابا وما ذكره في الحاشية مبني على اختلافهما ايجابا وسلبا مندفع بان الامتناع
ليس عبارة عن ضرورة ما يقابل تلك النسبة والا لم يكن الامتناع كيفية تلك النسبة بل كيفية النسبة
المقابلة لتلك النسبة بل ضرورة مقابل تلك النسبة يصير منشأ لكونه عارضا لتلك النسبة عبارة عن امتناعها
ولا شك ان النسبتان متباينتان فكذا الكيفيتان وما ذكره من القياس الفقهي فغير مقبول في
المقامات البرهانية سيما في مقابل البرهان وان اراد بكون الاكرام وصفا للاعدام والاهانة
وصفا للاولين [illegible] جعلهما بالاعداء والاولياء وحمل الاكرام والاهانة على المصدر المبني للمفعول
كره الاستاد في الحاشية بوجه كلام الشارح هذا والحق ان ما ذكره الشارح [illegible]
السيد من الدليل لان كلامه في [illegible] في التغاير بالذات بين الوجوب والامتناع
والحق اتحادهما بالذات على ما حققه سابقا نعم يندفع ما ذكره في [illegible]
وان كان متحدا بالذات مع وجوب العدم [illegible]

انه معتبر بالعرض في هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار مباينة باعتباره في ذاته كما في حركة السفينة
وجالسها فان حركة جالس السفينة وان كان متحدا بالذات مع حركة السفينة لكن من حيث تعتبر بالعرض
جالسها صارت مباينة لنفسها من حيث تعتبر بالذات وحركة بالعرض اسم لها من حيث اعتبارها
بالعرض والحركة بالذات اسم لها من حيث اعتبارها بالذات ولهذا لم يصح ان يقال انها بالذات حركة جالس
وان صح ان يقال حركة السفينة حركة جالسها فتامل ولا يخفى ان تصادق المفهومين ايضا لا يخفى عليك
ان ليس معنى كلام الشارح على هذا التوجيه ان المطلقين لا يتصادقان على نحو التصادق للعرضي العام بالطبيعة وللعدد
يتصادق على نحو تصادق قد يتحقق يرد على ما اورده بل معناه على هذا ان المطلقين من حيث الاطلاق لا يتصادق
حتى يعتبر القيد طبعا اما بتصادق المعدان [illegible] العرضية متعارفة والحاصل انه اراد بالمطلق ما هو موضوع القضية
الطبيعية ويمكن توجيه كلام الشارح بوجه اخر بان يكون مراده بتصادق المطلقين تصادق كل من افراد كل منهما
على كل من افراد الاخر على نحو القضايا المنحرفة وح يظهر عدم تصادق المطلقين ح ويرد انه لا يتصادق كل جزو
وجود مثلا كل ممتنع عدم فتامل اولى اراد بالمطلق ان يوجد بشرط عدم الاضافة ولكن ان
الكل [illegible] وجوب وجود امتناع العدم والمراد بالمطلقين كما يفهم من عبارة الشرح اولى اذا
كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس وكذا كل وجوب عدم امتناع الوجود وبالعكس
فيلزم كون كل وجوب امتناعا وبالعكس ثم لا يخفى ان التصادق في مثل هذا لا يتوقف
[illegible] حمل هذا الكلام على التحقيق لا الايراد على الشارح والايراد عليه ان الشارح لم يدع التوقف المذكور مطلقا بل
نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى تامل والامر في ذلك هين ان الامر في حمل كلام السيد على المنع
ذو توجيه به هين وذلك بان يقال مراد السيد قدس سره انه لا يحمل كلام الشارح على ظاهره لانه يتوجه
المنع ح والشارح حمل عليه وتصدى لدفع هذا المنع ويؤيده ان الشارح لم يتعرض في الشرح لمنع
من مقدمات السيد قدس سره بل ظاهر كلامه انه اورد قياسا فقهيا لا انه [illegible] المقدمة التي توجه
المنع عليها الشارح لما بينا [illegible] لم يكن في كلام السيد وتوجيهه لا يخلو عن تعسف
لا يخفى ما ذكره السيد من الدليل لا يجري ههنا ولذا ما ذكره الشارح هناك في الشرح والحاشية فتامل
[illegible] يوجد بالنسبة الى الاستقبال هذا الحمل امرين احدهما ان يكون الاستقبال طرفا
[illegible] العدم من طرف الامكان [illegible] وثانيهما ان يكون الاستقبال طرفا للامكان والطرفان
[illegible] لا يحال للسبط في الوجود

المستقبل او العدم في المستقبل والا اجتمع المحال مع المستقبل فليس طرفا الوجوب بالوجود والعدم
في المستقبل لان وقوع الواجب لا ينفك عن وجوبه فلو كان الحال طرفا الوجوب بوجوده في المستقبل مثلا
كان طرفا الوجود فيه [illegible] بالوجود في المستقبل بمعنى انه اذا جاء المستقبل كان موجودا
فيه وهذا بالقطع [illegible] وجوده في المستقبل لا يقتضي وجوده وان لم
يكن الحال طرفا لاحد من الوجود [illegible] كان طرفا لسلبهما وهو الامكان الاستقبالي الذي ادعوا انه الامكان
العرفي الذي لا ضرورة فيه اصلا وبما قررنا ظهر لك دفع ما ادعى الدليلين لانه اذا لم يكن في الحال
موجودا في المستقبل صدق انه في الحال معدوم فيه لانه غير مسلم بل الصادق بعد [illegible] انه
ليس في الحال موجودا في المستقبل وهذا اعم مما ذكره ثم لا يخفى انه اذا اخذ بالنسبة الى الماضي يتحقق الامكان
العرفي بمعنى هذا التحقيق لانه في الحال ليس موجودا في الماضي ولا معدوما فيه الا ان ما ذكرنا فينتقض
الدليلان ويمكن ان يقال لا يختلف الدعوى حتى يتوجه النقض بل الامكان العرفي يتحقق بالنسبة الى
الماضي كما يتحقق بالنسبة الى المستقبل الا انهم لما رأوا ان الوجود في الماضي مثلا ان لم يكن واجبا في الحال
لكن قد يتحقق اتصافه بالوجود في الماضي ووقع هذا الاتصاف بهذا الوجود وان لم يكن في الحال الذي
اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليها واجبا لكنه قد قارن الوجوب في الجملة بخلاف ما اذا اخذ
بالنسبة الى الاستقبال خصصوا الاستقبال بهذا الامكان العرفي بالقياس اليه ثم قول
الشارح بل نقول الحوادث مستندة الخ دليل اورده السيد المحقق قدس سره على اثبات تعين احد
الطرفين في المستقبل ولا يخفى ان فيه مصادرة لان من لا يقول بتعين وجود الممكن او عدمه في المستقبل
كيف يسلم تعين وجود الاسباب او عدمه في المستقبل لا يكون ممكن الوجود اشارة الى ان المراد
بالوجود ههنا ان يكون من شانه الوجود الخارجي وبالعدم ان لا يكون من شانه الوجود الخارجي لا الموجود والمعدوم
بالفعل وبهذا اجاب [illegible] الشارح نقل الكلام اليه وهو [illegible] قد ذكر المحقق [illegible]
ههنا ايرادين احدهما ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب ثبوتيا موجودا في الخارج والوجوب العارض
لوجوب عدميا والجواب عنه ان هذا الكلام كما اشار اليه الشارح في الدليل الاول مبني على ان
الوجوب مثلا معنى واحد وهذا المعنى الواحد ان كان وجوديا من شانه الوجود العيني لم يتصف شيء
به الا بوجوده فيه وجودا عينيا فيلزم الشيء في الوجودات العينية [illegible]
الوجوب بعين الوجوب فانه كما جاز ان يكون الوجود موجودا [illegible] جاز ان يكون الوجوب واجبا

انه يجوز هو

نفس الوجوب لكن وجواب عنه من وجهين احدهما ما يستفاد من كلامه قدس سره ان الكلام في
الوجوب الذي هو كيفية النسبة فلا يتصور كونهما عين الموضوع وثانيهما ان الوجود والضرورة اذا اخذناهما
اذا كان قائما بنفسه كان بمعنى النفس واذا كان قائما بغيره كان بمعنى الغير لا النفس فان الوجود
الخارجي القائم بالممكنات كان وجودا لها فتلك الممكنات موجودة بها وليست تلك
الوجودات موجودات خارجة بانفسها ولهذا قيل مناط الواجبية عينية الوجود مع القيام
بالنفس وقد يحصد في كلام الاستاد فان الامتناع على تقدير وجوده هذه الشرطية
لا يصدق لزومية كلية وانما يصدق لو قيل ان كان زيد حيوانا كان ناطقا ولو حمل على الجزئية لا يفيد ولا يفيد
الاتفاقية خاصة ولو حمل على الاتفاقية العامة ناباه قوله حيث تحقق علاقة اللزوم تامل هذا واعلم انه
لو قيل ان الامتناع اعم من امتناع الوجود وامتناع العدم كما ظهر من تقرير الدليل الناسخ
فيمكن اجراؤه في الامتناع بان يقال الامتناع لو كان موجودا لكان ممتنع العدم فالجواب ان
الامتناع صفة معقولة لا الموصوف وكان ممكنا على تقدير وجوده ليس واجبا لذاته
الش فان من الممكنات ما يستحيل وجوده بعد عدمه كالزمان اعلم ان من الناس من ذهب الى
ان الزمان واجب الوجود وتعالى شانه عن ذلك واستدلوا عليه بما هو المشهور من الفلاسفة في ابدية
الزمان ابديا حيث قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم بعد كونه موجودا فكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا يجامع فيها البعد القبل فكانت زمانية فيلزم عدم الزمان في الزمان هف وذلك لان
هذا التاخر انما يعرض للزمان اولا وبالذات ولغيره بواسطة وعدم الزمان لما كان غير الزمان
فاتصافه بالتاخر هذا التاخر انما يكون باعتبار الزمان واجاب عنه الحكماء بانه لا يلزم من استحالة عدم
الزمان بعد وجوده ان يكون الزمان واجبا لذاته اذ اللوازم الثلث انما يعتبر بالقياس لا الى الوجود
والعدم المطلق فالممكن ما يجوز له الوجود المطلق والعدم المطلق وههنا جاز له العدم المطلق في ضمن العدم
السابق وان لم يجز له العدم الخاص كالعدم بعد الوجود وهذا كما في اعادة المعدوم اذ لم يجز له الوجود
بعد العدم المسبوق بالوجود وان جاز له الوجود في الجملة واما المتكلمون فقد اثبتوا انتسابا سابقا
من المتقدم تقدما زمانيا وجعلوا العدم وجود الزمان على عدمه من هذا القبيل وسمي ذلك
مقتضيه هذا ولما كان في الزوال انتساب زمنه العدم بعد الوجود حمل عليه او قال وفي هذا الشي لم
يمنع ان عدم الوجوب يستلزم عدم الاتصاف فلو قيل بان هذا الجسم حينئذ كما بقي كان له

الوجوده

الموجودة ثم صارت الحركة معدومة وبقي الجسم متحركا فسفسطة البطلان واما ان الجسم كان من اول
الامر متصفا بالحركة المعدومة وان كان في البطلان ابين فليس بظاهر في تلك المرتبة فلهذا ردد في
الزوال ومنع الملازمة في الاول ... ببطلان التالي ويحتمل ان يعبر بناء كلامه على الغفلة عما مر
للمفروض من ان الوجوب ... بكلام الش حيث قال فيه نظر لان الكلام في كون الوجوب من
الامور العقلية لا من الاعتبارية سوى كلام المعترض على التوجيه الثاني قال لانا نقول ان المحل قد يحتاج
اليه المحل ان يحتاج في الوجود فلا يتصور لحال الا المحل في الوجود والا لدار واحتياج في غير الوجود لا يستلزم
الامكان فان قلت لكن المحل يحتاج اليه الحال في التشخص وهو يستلزم الامكان كما في الهيولى بالنسبة
الى الصورة قلت غير مسلم وحتى ان الهيولى ليست مشخصة للصورة حقيقة بل المشخص انما هو الاعراض
العارضة لها على سبيل التعاقب يعني انها لوازم للتشخص من حيث هو تشخص لا انها علة لتشخصها وعلله
امران الاول ان هذا ان احتياج المحل الى الحال في الواجب بالذات حيث لا يتصور والحاصل
تخصيص الكبرى الكلية على وجه يندفع المنع والثاني ان هذا الحال لا يمكن ان يكون واجبا لذاته والا لتعدد
الواجب لذاته فتعين كونه ممكنا وبهذا يتم دليل آخر لا يحتاج فيه الا الى كونه حالا فانا
نقول ان الحال لا يكون الا عرضا لصدق حد العرض عليه لان الواجب موضوع بالنسبة اليه لا استغنائه
عنه في وجوده وفي تحصيله الذاتي ولا يتصور هناك تركيب من الواجب وصفته تركيبا حقيقيا
يتصور تحصيل الجوهر ويمكن الاحتجاج في هذا المحل كما في المواليد كما سيجيء عند ذكر خواص الواجب
لا يقال ان هذا الدليل يجري في صورة كون الواجب اعتباريا لانا نقول الممكن ما يحتاج في وجوده
الخارجي لا الى غيره كما سيجيء الش بل هو عين كونه واجبا لا يخفى عليك انه على تقدير كون الوجود
من الامور العينية كيف يتصور كونه عين كونه واجبا فان السواد ليس كونه اسود فان قلت اذا
سلم كون الوجوب عين كونه واجبا والمفروض ان الوجوب ممكن لزم منه كون الواجب واجبا ممكنا بنفسه
قلت المفروض في نفي الوجوب ممكن بمعنى ممكن الوجود في نفسه والكلام في ان الممكن الوجود في نفسه
لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود لغيره واذا كان كون الواجب واجبا واجب الثبوت للواجب
لحيثية ذاته امكان زوال وجوده في نفسه يمكن ان يبقى وجود الصفة في نفسها او في وجودها
لموصوفها انها او منعدم عليه وعلى المقدرين يلزم امكان ثبوت كون الواجب واجبا لا يلزم
الا ان كون الواجب واجبا عبارة عن اتصاف الواجب بالوجوب وثبوت الاتصاف

يقتضي وجوب كون الواقع ظرفا لنفسه واللازم كونه نفس الوجوب وان الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان
كون الواقع ظرفا لوجوده في نفسه فلا منافاة بين وجوب كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف وبين امكان
كونه ظرفا لوجوده في نفسه لانا نقول كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا لوجود الصفة فيها
اي الوجوب في نفسها او لما هو متاخر عنه على ما مر انفا من ان وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها للموصوف
او متقدم عليه فتامل   انه واذا جاز ان لا يقتضي ذاته اي ذات الواجب وجوده آه في بيان
الملازمة بحث اذ الاقتضاء عبارة عن الوجوب ولا يلزم من جواز زوال الوجوب زوال الوجوب حتى
يلزم جواز زوال الوجود ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده وفرض
وقوعه جاز آه او نقول لا شك ان جواز عدم الاقتضاء مستلزم لامكان جواز زوال الوجود وامكان
جواز الشيء مستلزم لجوازه لان امكان الجمع او في زوال الوجوب مستلزم لزوال الوجود اذ الشيء ما لم
يجب وايضا لم يكن موجودا فجواز زوال الوجوب مستلزم لجواز زوال الوجود   قال المعدوم المطلق
كما لا يخبر عنه لا يخبر به اي كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وخلاصة ما يستفاد من تلك الحاشية ان
وجود الاتصاف في اي ظرف كان مستلزم لوجود الطرفين فيه الا انه لم يوجد الا في الذهن واما
باعتبار كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فالحق فيه انه يقتضي تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف
دون الصفة وهذا ظاهر تحقق كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فانه راجع لا كون الظرف ظرفا
لتحقق الموصوف من حيث انه موصوف ولكنه يقتضي تحقق الصفة مطلقا الا ان هذا المطلق لا يتحقق الا في الذهن
من العوارض الذاتية ولوازم الماهية وفي بعض العوارض الخارجية لا يتحقق الا في الخارج مثل زيد ابيض
واما في مثل زيد اعمى فلا يخلو عن اشكال لانه لا دخل ههنا لوجود العمى في الذهن وليس للعمى وجود خارجي
في نفسه الا ان يقال العارض هو الاعمى وهو موجود بالعرض لوجود زيد كما هو رايه رحمه الله وفيه ما
بعد لانه ان كان المراد من الشيء في قولهم ثبوت الشيء لشيء فرع او مستلزم لوجود هذا الامر في ظرف
الاتصاف دون ذلك الشيء ما هو محمول مواطاة فظاهر انه لا فرق بين الطرفين في الاستلزام
المذكور لان الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود فان كان خارجا يقتضي وجود الطرفين فيه كما انه اذا
كان ذهنيا يستدعي وجود الطرفين في الذهن ويمكن ان يقال الفرق باعتبار الوجود بالذات
[illegible] لا يستدعي ثبوت ذلك الامر بالذات في ظرف الاتصاف واما يستدعي
[illegible] فتبع لكن هذا التوجيه لا يلائم كلامه رحمه الله انه يدل على

ان مدار الفرق بين الموضوع والمحمول ان الموضوع يكون موجودا في ظرف الاتصاف والمحمول لابد ان يكون موجودا
مطلقا اي لا في خصوص ظرف الاتصاف لا على انه ان لم يكن موجودا من ظرف الاتصاف الا ان الموضوع
موجود بالذات فيه والمحمول موجود فيه ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض فتامل والنزاع ان ثبوت العمى لزيد يستلزم
ثبوت العمى للمبادي العالية بعد [illegible] وبعد التسليم والتي يشكل ما اذا لم يكن فيها مبدا
المحمول اللهم الا ان يخص الكلام بما اذا احتج وفيه تكلف وقد يعترض على قول الشيخ ان كون ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له لو لم يكن اصلا مما يستدعيه ثبوت المثبت لا يكون القضية فكيف يستدل
عليها او منه عليه بالتامل   عدم مسي هذا الجواب منع الملازمة المذكورة في الدليل واسنده
بجواز كون الواجب علة لوجود وجوبه لكان هذا السند مساويا للمنع لانه اذا بطل كون ذاته تامة علة لوجوده
وجوبه لزم كون غيره علة له فلزم امكان الواجب تعالى عن ذلك ودفع المنع بابطال السند لا يجري
لا يقال ان هذا انما يمكن الاستدلال على اصل الدعوى ومتى يكون الوجوب اختياريا باذن تعالى لم يثبت الشيء
فلا ان يدفع جوابه بل جعله وجها مستقلا وقوله على تقدير كونه من الامور العينية متعلق بالاول وهو تقدير
كونه معدوما او كونه عينية لا على تقدير الاعتبارية ايضا كما يسبق وارادته باستلزام الاتصاف له
اي لوجود الصفة استلزام الاتصاف بالصفة تحقيقه على ما هو المفروض في تحقق عنده انه عينه والا بعدم علمه
وتسمح ما هو الحق فيه   الشيء والجواب ان الوجود سواء كان موجودا او معدوما آه حاصله ان الوجوب
لازم للواجب باعتبار ثبوته للواجب لا باعتبار وجوده في نفسه   وقد سبق منا ما
اذا اعطى اي في الحاشية المتعلقة بقوله لا يمكن اجراؤه في الامتناع على ما نقل عنه ولعله ما ذكر
في ذيل تلك الحاشية من السؤال والجواب والمراد ههنا بيان انا لا ندعي ان امكان اللزوم مطلقا
يستلزم امكان اللازم حتى يمنع ويسند بعدم المعلول الاول بالنسبة لا عدم الواجب تعالى
بل ان امكان زوال خصوص صفة الوجوب الذي بحث فيه الواجب مستلزم لامكان زوال الواجب وجواب
ان هذا ممنوع لان يقوم عليه البرهان   ههنا انه يمكن الحل بوجه آخر وهو ان امكان عدم المعلول
الاول انما هو بالنظر لذاته لا بحسب نفس الامر وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى عنه انما هو
بحسب نفس الامر لا بالنظر لذات المعلول الاول فاللازم ليس الا تخلف اللازم عن اللزوم في نفس الامر بل
لغرض امكان عدم المعلول الاول انما هو بالنظر لذاته وامتناع انفكاك عدم الواجب [illegible]
انما هو بالنظر لذات الواجب فاللازم ليس الا جواز تخلف [illegible] اللازم بالنظر الى ذات الملزوم

وهذا لا يصح في اللزوم المستند للغير ما ولعل اللزوم مهنا مستند للواجب بالذات الخ

والجواب انه معدوم لا نه آه على تقدير ان يكون مراده من العدم المعدوم على المسامحة المشهورة وعدم الفرق

بين الافتقار والمقتضى انما يلزم كون المعدوم نفس مفهوم مقتضى الوجود ولا انه يصدق عليه انه مقتضى الوجود

والمحذور انما هو الثاني دون الاول على ان كون الوجوب عينا في الانتزاع على راي من يحمل الوجود عين الذات

كالمه معناه عدم افتقار الغير له وليس محمولا على ظاهره نعم انما يصح هذا على راي من يقول بزيادة الوجود

كالاشاعرة ثم لا يخفى انهم لا يقولون بان الذات مقتضية للوجود والذي هو امر اعتباري بل بعضهم يقولون بان

الوجود موجود عيني ومن قال بان الوجود امر اعتباري فالظاهر انه جعل المقتضى هو الذات الموجود لا الوجود

وبما قررنا ظهر ان قول الشارح فضلا عن امر معدوم في الخارج محل نظر قد مر في تصحيح كلام الشارح

ما ذكر في الحاشية السالفة من ان ثبوت شيء لآخر يستدعي ثبوت هذا الآخر في ظرف الاتصاف دون

ذلك الشيء فان قلت قد مر في تلك الحاشية من ان ثبوت الشيء وان لم يقتض ثبوت الصفة في ظرف

الاتصاف لكن يقتضي ثبوتها مطلقا واذا لم يكن الوجوب صفة عينية لم يكن ثبوته الا بحسب اعتبار

العقل قلت المحصل ان ذاته تعالى ليست واجبة باتصافه بمفهوم الوجوب بل بان ذاته منشأ لانتزاع

المفهوم منه ومصداق حمل الواجب عليه كما ان موجوديته تعالى ليست باتصافه بمفهوم الوجود بل بان

ذاته مبدأ انتزاع مفهوم الوجود عنه هذا واما ما ذكره الشارح فالظاهر انه مبني على ما اشتهر بين المتأخرين

من ان ثبوت شيء لآخر في الخارج او في نفس الامر يقتضي وجود الموصوف في الخارج او في نفس الامر

ولا يقتضي وجود الصفة فيهما كما صرح به ويمكن تقرير الجواب عن حجة المخالف بعد تسليم ان ثبوت شيء

لآخر يقتضي ثبوت ذلك الشيء موافقا لما صرح به الشيخ بان اللازم من كلام الشيخ ان الاتصاف

يقتضي بعض وجود تلك الصفة هذا لا ينافي عدم الاتصاف على وجود ما بعد ما ذا تساد لعل

وجودها في المبادي العالية نعم على تقدير ان يكون الصفة من الامور العينية يكون وجودها اما عين الموصوف

بناء او معدوم عليه لا بل لا حاجة لذلك لان الصفة التي يقتضي الاتصاف وجودها في نفسها هي التي

لا الوجوب والكلام انما هو في ان الوجوب عدمي ولا يلزم من مبدأ المحمول عدمية المحمول كالاعمى

والعمى لانا نقول هذا انما يصح على راي السيد حيث ذهب الى ان مفهوم الوجود والواجب متحد

في الخارج مع الموجود الخارجي واما عند الاستاذ فكما ان العمى ليس موجودا في الخارج فكذا الاعمى

ليس موجودا خارجيا حقيقة انما هو موجود بوجود زيد بالعرض واما مثل مفهوم الواجب مما هو من المفهومات

عدمية صح

ونسبة لان المشتقات معان بسيطة عند البعض لظهر التركيب وحيث صح صح

الثانية وهي عنده ما يعرض المعقولات الاولى في العقل فقط وليست موجودة خارجية اصلا لا بالذات

ولا بالعرض وما ذكره من جعل المبدأ واطلاق المشتق وحمل المحمول مطلقا بناء على الاتحاد في الوجود بالذات

استشكل في حمل الاعمى حملا خارجيا وبما قررنا من معنى واجبية من قبل موجوديته ومدار الامر على ان ذاته

مصداق حمل الموجود والواجب عليه تعالى وحاصله ان ذاته تعالى نايب مناب حصة الوجود وموجود

انما هو بذاته وكذا ذاته نايب مناب حصة الوجوب وواجبة انما هو بذاته لا بالحصة كما في سائر صفاته

فان ذاته باعتبار نايب مناب صفة العلم وباعتبار نايب مناب صفة الارادة وقد مر ذلك

التحقيق في كلام الاستاد ويندفع ما توهم على قول الشارح وتوجيهه لو كان الوجوب موجودا لكان

ممكنا من ان الوجوب لو كان اعتباريا لكان اتصافه تعالى به معللا بعلة وننقل الكلام اليها ويلزم

اما توقف الشيء على نفسه او التسلسل هذا والاصوب ان يقول ويلزم كون الواجب واجبا لوجوبين وذلك باطل

بالضرورة لان ضم نسبة الوجود ولا الذات لا يتصور تعدده بالضرورة فتعدده يوجب ان يكون النسبة ينقطع

بانقطاع الاعتبار فتامل ثم انه لا منافاة بين ما ذكره في تلك الحاشية من ان المصداق لا يجب

ذات الموضوع وما ذكره هنا في الحواشي السالفة من ان المصداق ذات الموضوع لان المراد بذات الموضوع

ذات الموضوع على النحو الخاص والمبدأ والامر المباين وغير ذلك من الاعتبارات داخلة في خصوصية

الموضوع وفي جعل مصداق الحمل في حمل الاعمى ذات زيد فقط مناقشة ظاهرة لان القوة ايضا داخلة

مصداق حمل الاعمى اذ قد مر ان العمى عبارة عن سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة اللهم الا ان يقال

الامكان الاستعدادي ليس موجودا عينيا على ما هو رأيه رحمه آه ومراد الشارح من الصورة مقابلة

المادة وهي هنا عبارة عن النسبة التي هي مرادة من التاليف المسالف واراد بالنسبة الكلية التامة

الخبرية وقوله انما بدون الباء او مع الباء على اختلاف النسخ بيان ويعبر لتلك النسبة ولا يخفى ان

ظاهر هذا الكلام موافق لما ذهب اليه المتأخرون حيث قالوا بتعدد النسبة في القضية واراد بالتصديق

تصديق النسبة الايجابية وتاويل كلام من قال بان النسبة الذهنية واراد بها الاذعان والتصديق

على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة الخارجية على وجه يوافق ما حققه الاستاد دال لو اراد

بالنسبة الخارجية ان يكون الخارج ظرف نفس الاتصاف على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره ومعنى

كون الخارج ظرف نفس الاتصاف ان يكون ذات الموضوع موجودا في الخارج على نحو يصح انتزاع الصفة

عنه كما حققه الاستاد واراد بكون النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية انها مطابقة لما في الواقع

انحارجيه اواراد بالخارج نفس الامر بالمعنى الاعم فتى يكون بيانا لصدق مطلق القضايا وبعيسا المعيارها
لكن ينبغي ان في الخارجيات بمطابقتها للنسبة الخارجية وفي الذهنية بمطابقتها للنسبة الذهنية اما منه
الشيء في غير هذا الذهن او هذه النسبة ويكفي في المطابقة بالمعار بحسب الاعتبار وفي الحقيقيات
بمطابقتها لما في نفس الامر مطلقا وان لم يأول كلامه بما ذكر وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة
للنسبة الموجودة في الخارج كان مردودا لما مر ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا قدمر
مانعي بعضهم من ان امكان الصفة لذاتها لا يستلزم لامكان الموصوف لذاته فان قلت الا اتصاف
الشيء بالصفة العينية اذا كان على نحو يترتب عليه الاثار المطلوبة ملزوم لوجود الصفة وهو ملزوم لوجود
الموصوف وهو ملزوم لامكانه يكون المقدم الاول وهو الاتصاف المذكور ممكنا فيلزم امكان التالي
الاخير وهو الامكان الموصوف قلت هذا دليل آخر يمكن توجيه المتن به دون الشرح ثم اعلم ان
ان الشارح لما حمل الدعوى عدمية مطلق الامتناع بناء على ما اختاره المص لم يحمل الامكان الواقع في
الدليل الذي اورده المص على الامكان العام المقيد بطرف الوجود ولانه لا ينافي الامتناع المطلق فلم
يمكن استثناء نقيض التالي فحمل على الامكان الخاص ولا خفاء في ملائمة السند المذكور للمنع لان مطلق
الامتناع ينافي الامكان الخاص وقوله وهذا ابتدأ اه اشارة الى الايراد على الدليل على عدمية الامتناع
سواء كان وروده على التقرير الاول المذكور في الملخص او على التقرير الثاني حتى ان المراد من الامتناع هو
امتناع الوجود فيندفع الايراد عن التقرير البسيط والاخير هذا غاية توجيه كلام الشارح واما الا
يحمل الامكان على العام دون الخاص اما اولا فلان قوله فكان موصوفها اولى ان يكون ممكنا عنه لان
الاولوية انما يصح في الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى واما ثانيا فلان دعوى كون امكان الصفة
امكانا خاصا مستلزما لامكان الموصوف امكانا خاصا ممنوع فان الصفات الزائدة على ذات الواجب تعالى
ممكنة لذاتها مع ان موصوفها هو الواجب بالذات وبعد حمل الامكان على العام لابد من حمل
الامتناع على امتناع الوجود ويرد ما اورده فصار خلاصة البحث ان التقرير الاول لا يمكن حمله
على ما اختاره المص من ان المراد عدمية الامتناع المطلق فهذا اخص كله هذا في كلام الشارح بالكلية
الايراد على التقرير الثاني كما اشار اليه في الحاشية السالفة حيث قال فلا يتم الاندفاع اذ البحث بعد
التقرير بما لا يمكن حمل على ما اختاره المص هذا ومن تضاعيف البحث يعلم ان في كلام المص اضطرابا
لان الدليل الاول كالصريح في ان ثمة شيئا على ان الامتناع مفهوم واحد يتصف

الوجود ولو لا العدم والمدعى عدمه وهذا الدليل على تقرير المشتمل على عدمية الامكان صحيح
على خلافه لا يبتني على ان المراد من الامكان العام لا الخاص لما في الوجه الاخير من الوجهين الذين
ذكرناهما دون الوجه الاول فانه مخصوص بتقرير الشارح فيجب ان يكون المراد من الامتناع امتناع الوجود
لتقابل الامكان العام المقيد بطرف الوجود الشارح وبوجه آخر لو كان الامتناع ثبوتيا
فيه بحث لان المراد بكون الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا في الخارج بل كونه من شأنه الوجود العيني للازمه
وان ... وجود والمنع بالامكان فيصير عين الوجه الاول وان تمسك بان الاتصاف بالصفة العينية
وجود الموصوف لم يكن هذا الوجه آخر من الدلائل بل هذا دليل برأسه اللهم الا ان يتمسك في الاول
بتلك المقدمة الشارح واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن فرق اه لا يخفى ان الملازمة التي منعها
المص غير اللازمة المذكورة في تقرير الدليل وانما هي عكس نقيض لها فالمص منع اللازم واراد به منع الملزوم
تكلف لا يخفى وربما توهم انه منع لتقريع بعض المقدم على نقيض التالي وليس بشيء لان تفريع نقيض المقدم الذي
هو المنتج انما هو على مجموع اللازمة ونقيض التالي ولا شك في ان النتيجة لازمة للمقدمتين فمنع التفريع منع
لاستلزام الملزوم للازم هذا مع انه يمكن تقرير الدليل على وجه ينطبق عليه كلام المص من غير تكلف بان يقال لو كان
بين الامكان ونفيه فرق لكان الامكان ثبوتيا والعدم حق فان الثانية ولا يخفى انه في هذا التقرير يكون المراد
من المنع المنع فرضا لا المنع بحسب نفس الامر كما في تقرير الشارح لكن الفائدة التي ذكرها لا تجري هنا والمراد
من نفي الامكان ما نفيه في نفسه او نفيه عن غيره كما يشعر به التقرير الذي نقله بقوله قيل ويمكن ان يقرر اه
ثم لا يخفى ان هذا الدليل على اختلاف التقريرات منقوض بسائر المفهومات الاعتبارية والعدمية
كالوجود والعمى انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها اه ايراد آخر على صاحب القيل بعد كلام المص
عن حجته وايراد الشارح ان كلام المص يفيد عنه جوابا وتوضيحه ان المص اشار الى الاستدلال والجواب عنه
وكلام المص لا يوافق تقرير الاستدلال ولا تقرير الجواب الذي ذكرهما صاحب القيل المص معروض
ما بالغير منهما يمكن ارادة ما بالغير الوجوب والامتناع السابقين بقرينة ذكرهما سابقا حيث قال
وقد يوخذ الاولان باعتبار الغير والعيسة ما يعم كلا منهما اذ لا شك ان هذا الحكم مخصوص بالوجوب والا
... ال بقيس ولا يشمل الوجوب اللاحق والامتناع اللاحق اذ لا يجوز الخلو عن اللاحقين فالواجب
بالذات يعرضه الوجوب اللاحق وللممتنع بالذات يعرضه الامتناع اللاحق لكن يصح ان لا يخلو عن الغير
في ظرف الحمول الذي هي عبارة عن الوجوب والامتناع اللاحقين فيعرضه فظاهر بان الوجوب والامتناع

اللاحق بالغير وهو ومنها قد يكون واجبا بالذات وممتنعا بالذات   الشارح على معلول شيء هو وجود ذلك
الواجب وفي بعض النسخ وجوب ذلك الواجب ارادة بتوارد العلتين على معلول واحد بالتعاقب التوارد
وما في قوله البعض على رأي الحكماء القائلين بعينية الوجود والوجوب ومن يجوز وجه وهم كالمسلم الشارح
يلزم الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فظاهر تساع من وجهين الاول
ان اللازم هو اجتماع المتنافيين لا الانقلاب الثاني ان الشيء من شأنه هو الا العلاقة الذاتي
ان يتوارد من قوله ما تقدم من الجمع والانقلاب مع انه يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا بالذات العصمة اي ناع ح
او ممتنعا بالذات الجمع وعلى تقدير كونه ممكنا بالذات الانقلاب   ويكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا
يعني ان بالذات لكنه يمكن بالنظر الى ذات الممكن مع ان ذلك بطلانها بالذات لا يمكن زواله بالنظر الى
الذات ويمكن تقرير الجواب بوجه اخر وهو ان زوال ذلك الغير وان لم يكن ممكنا نظرا الى ذاته يكون ممكنا
انه مما يمكن نظرا الى ذات الممكن اذ ذات الممكن ليس علة للواجب وقد مر ذلك في النكتة المذكورة وفي
رحمه اه واذا امكن زوال الغير نظرا الى ذاته امكن زوالها بالذات نظرا الى الذات ... وعلى المقدم
لغيره سواء زوالها بالذات بزوال الغير لا يلزم انما يلزم ذلك اذا لم يكن مستندا الى الذات ايضا
فبزوال الغير مع بقاء الذات اذ الكلام على فرض انه مستند الى الذات ايضا والقول به يلزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد لا يقال هذا الكلام ان بناء الدليل على فرض كون ذلك الامكان مستندا الى
الذات والغير معا واراد انه يلزم منه زوالها بالذات على تقدير زوال الغير والمحذور يقول على هذا الفرض
وهو كونه مستندا الى الذات والغير معا لا يلزم زواله بزوال الغير لانه لما كان مستندا الى الذات ايضا
فيبقى ببقائها والقول بان استناده اليهما معا محال لا ينفع في دفع منع استلزامه المحذور الذي
ادعى المستدل لزومه منه ... والمقدم لا يقدح في عدم استلزامه محذورا نعم هذا دليل على حدة
على ما قرره المحقق الشريف قدس سره وانت خبير بان هذا الايراد وارد على ما ذكره رحمه الله من ...
على مناقشات للمستدل والمستدل غفل عن هذه الدقيقة فتأمل يعرف   نظرا الى انه يكفي في
اثبات الدعوى ليس المراد انه يكفي مطلقا بل انه لا حاجة فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب وعدم
حال هذه الاستعانة من انها مشتملة على المسامحة المذكورة ويحتاج فيها الدفع ما اورده الشارح بقوله
لا يقال تجويز ان يكون ذلك الغير واجبا لا المدعى الذي ذكره الاستاد ومن المرام بعد مقدمة
... ان ... الوجود والعدم بالعكس لا ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد اصلا ولهذا

قال بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب هذا الابعد اذ يبني على تقدير الاستعانة بلزوم الانقلاب
يحتاج بلا ملاحظة امتناع التوارد واذ على تقدير استناده الى الذات ايضا لا يزول بزوال الغير لبقاء
ببقاء الذات فلا بد من القول بانه لا يجوز استناده الى الذات والا لزم التوارد وذكر في بيوده ما اشير
اليه بان يقول اذا لم يستند الى الذات فكيف يلزم زوالها بالذات بسبب الغير ويمكن ان يحمل قوله
بلا طائل اشارة اليه كأن التكلف اشارة الى ما ذكر سابقا ورد على قوله مع ان الاول هو اللائق بسياق
كلامه ان الحق او الصواب بناء على اعتقاد ورود ايراده ثم لا اشكال ان ما كتبه الشيخ في الحاشية لا يعد ذكره
لو سلم في حيز قيل غير مسموع لان ما ذكره يدل على انه تحقق ههنا قرينة لفهم المراد ولا يدل على ما يندفع به الايراد
لان الايراد بان المنقول ليس من كلام من نقل عنه بل في غير مندفع والربط الذي يطلبه يحصل بدون ورود هذا
قيل ح الايراد بان يقول ولو سلم آه   لا يقال اسعار الغير شرط آه هذا منع لقوله فلا بد ان الغير دخل في امكانه
بل اللازم مما ذكر هو ان يكون مستندا الى الذات بشرط اسعار الغير اي الغير وذلك الاسعار شرط لاستناد
الامكان الى الذات لان اسعار الغير شرط لنفس الامكان وكيف يكون كذلك مع ان نسبة هذا الاسعاد
الى نفس الامكان على السواء فلا يتوقف على ذلك الانتقال ولا على نقيضه ايضا فذكر نقيضه الاستظهار
وبيان الواقع اذ يلزم مما ذكره اذ ما ذكر انما يدل على عدم مدخلية الاسعار بل على عدم مدخلية نقيضه وهو وجود
الغير فقوله فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع اي المعنى المعد لمنعه على السند الا انه مشتمل على امر زائد يلزم مما
ذكر في السند وقوله لانا نقول ابطال لهذا المنع المشتمل على تلك الزيادة بوجهين حتى يلزم اثبات المقدمة
الممنوعة الوجه الاول انه لو صح ما ذكر من انه ليس للغير مدخل اصلا في علية نفس الامكان كان الذات مطلقا علة
تامة للامكان من دون مدخلية الغير مطلقا لا في نفس الامكان ولا في علية الذات ولا في استقلال
الذات في العلية وذلك لانه لو توقف العلة على امر لتوقف المعلول عليه ضرورة توقف المعلول على العلة
الموقوفة عليه ... ان المعروض مدخلية اسعار الغير في علية الذات وهذا الوجه لا يتوقف على اخذ الزيادة
المذكورة الثاني انه لو لم يكن للغير مدخل اصلا لا وجودا ولا عدما لم يكن ممكنا بالغير وقد فرضناه كذلك ... والاخصر
ان هذا الوجه مما يحتاج في صحته الى اخذ الزيادة المذكورة اذ بمجرد عدم مدخلية اسعار الغير لا يلزم ان لا يكون
ممكنا بالغير لجواز ان يكون امكانه بالغير لاجل مدخلية الغير وجودا فيه ثم قال ومن ههنا ان ما ذكر في مقام الحل
والجواب ان ما قيل في الاعدام اي اعدام اجزاء المركب سواء كل واحد علة مستقلة لعدم المركب بشرط السبق
في ... الاعدام ليس حقا لان عدم المركب لا يتحقق على تقدير اسعار كل واحد من تلك الخصوصيات فلم يوجد

على شيء منهما بخصوصهما فلم يكن شيء منهما علة لان العلة ما يتوقف عليه الشيء بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد علله لان
عدم المركب انما يتوقف عليه وهذا ابنى على ما سيجيء في بحث العلة والمعلول من ان ما يتوقف الشيء
عليه يمتنع ان يمتنع وجوده بدونه لا يكفي الاستناد اليه بالمعلولية وان التوقف بالمعنى المصحح للاستلزام
ما ولهذا اللمعي ولا يخفى عليك ان المحشي الذي ذكره في الاعدام نظير ما ذكره من السند فان اللازم
منه هو عدم مدخلية خصوص وجود الغير واستحالة لا عدم مدخلية الغير مطلقا اذ العدد المشترك يكون مغايرا
للذات ولا ادنيه بل نقول العلة للامكان هو العدد المشترك بين مجموع الذات واستحالة الغير وجود
الغير وهو غير الذات فتامل في تقديمهما شيء وهو ان عدم الاجزاء بالنسبة الا عدم المركب اذا كان علة كانت
علة فاعلية لانه يستعمل العلة في غير الفاعل الا كما كذلك على ما سيجيء فيلزم بانه فاعل الواحد بالعدد اي
الواحد الشخصي غير واحد بالعدد وسيجيء في بحث العلة والمعلول انه باطل ولعل الاستناد اختار ذلك
بناء على منعه ان عدم المركب واحد شخصي لكن سيجيء سقوط هذا المنع فالاولى ان يفرق بين فاعلية العدم
وفاعلية الوجود ويمنع فاعلية الوجود وان لم يتصور لكن فاعل الواحد بالعدد ليس واحدا بالعدد بناء على
ان العقل يتفحص عن تحرر كثير من رتبة المعلول في التحصيل فوق مرتبة العلة لكن انما يجوز ذلك في علية العدم على
ما اشار اليه المحشي الشريف في بعض تعليقاته والسر فيه ان ما عليه العدم يرجع الا نفي فاعلية الوجود ليس
منها عليه وتاثير موجود حتى يتفحص العقل عن ذلك بناء على ان مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة في التحصيل
فتامل فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب لا يلق الصواب ان نقول لا يلزم الانقلاب لان
اذ الكلام فيه لان هذا في مقابل قوله واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
وقد تبين بطلانهما ومعناه انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كونه
ممكنا ذاتيا حتى يدخل في الواجب الذاتي او الممتنع الذاتي ويرجع الا القسمين الاولين ويلزم محذورهما
وهو الانقلاب ويمكن اثباته اي اثبات ان الذات علة مستقلة للسلب المذكور فيندفع
الاحتمالات الثلاثة المذكورة في مقام السند بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته جائزا
ان يكون ممكنا وان يكون واجبا آه اي جوازا خاصا وبيان ان امكان كون الشيء واجبا لذاته يشتمل على النقيض
لان هذا الامكان مركب من امكانين عامين احدهما امكان كونه واجبا بالامكان العام وهذا الامكان
مستلزم للوجوب لانه اذا كان شيء ما يمكن ويصح كونه واجبا لذاته فيجب كونه واجبا لذاته وهذا الوجوب
نقيض للامكان العام الاخر وهو ظاهر فان قلت كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته يعني الامر وجب ان

يكون واجبا لذاته لان كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان
يرجع لا عدم اباء الذات عنه قلت كل ذات فرد انه تم باب عن كونه واجبا لذاته هذا لم منهما بجانب الاول
انا لا نسلم انه اذا لم يكن الذات علة للامكان يجوز اتصافها بنقيضه نظر الا ذاته حتى يلزم على تقدير كون الامكان
معلولا للغير الذات ان يكون تلك الذات يجوز اتصافها بالامكان وبالوجوب وبالامتناع للتناقض
للامكان او يجوز اباء الذات عن الاتصاف بنقيض صفة لم يكن الذات علة لها فان الذات المأخوذة بجهة
يأبى عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة مع انها اي الذات المأخوذة بتلك الصفة ليست علة لعدم المأخوذة
بها البتة انا لو سلمنا ان كل ذات لم يكن علة لصفة امكن اتصافه بنقيضها نظر الا ذاته لكن لا نسلم انه يجوز
اتصافه بلزوم نقيضه نظر الا الذات فلعل الذات تأبى عن الاتصاف بخصوص الوجوب او الامتناع
ولا يأبى عن الاتصاف بسلب الامكان المستلزم لكل منهما ولا يخفى على المتعصب من التعسف والعناد
وحمل الدعوى لظهر من اشتمال هذه المذكورات وايضا يكون على تقدير عدم تأثير الغير فيه يكون اما
واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فعدم تأثير الغير فيه يكون علة لكونه واجبا لذاته لكن لا يمكن كون مفهوم من المفهومات
علة لكون الشيء واجبا لذاته وان كان هذا المفهوم مستحيلا وفيه نظر اذ على تقدير عدم تأثير الغير لا يجوز
ان يكون ممكنا ذاتيا ويكون امكانه مستندا الا الذات بناء على انه كان مستندا الا الذات بشرط انتفاء
اولا الغير على تقدير وجوده فاذا انتفى الغير استند الا الذات ولم يزل والجواب ان الغير من جملة على
اي حال اما وجودا او عدما فعلى تقدير عدم تأثير الغير ومدخليته فيه اصلا لا وجودا ولا عدما يلزم زوال الامكان
بالضرورة نعم يمكن ان يكون عدم تأثير الغير فيه يجوز ان يكون محالا ولئن جاز ان يستلزم محالا اخر وهو تعاند
الامكان مع زوال علته مطلقا ولو سلم زوال الامكان فيصير وجوبه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته عن علم
او عدم تأثير الغير لما كان محالا جاز ان يستلزم خلو المفهوم عن الثلث وامتناع خلو كل مفهوم عن
خلو مر
الثلث نظر الا ذاته انما يثبت بعد اثبات كون الامكان مقتضى الذات ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان
الثلث مقتضى الغير او الامكان مقتضى الغير والاخران مقتضى الذات واذا لم يقتض الذات شيئا من
الوجوب والامتناع وكان امكانه بسبب الغير فبالنظر الا الذات الممكن جاز خلوه عن الثلث والتعين
ذات الممكن لا يأبى عنه وان كان يخلو عنها محالا نظر الا الذوات تلك المفهومات وذلك لان هذا
الذات لا يقتضي عينا ما فرضنا شيئا من الثلث وقد عرفت في الدليل الاول الذي ذكره رحمه الله ما يدل على ان كل
امر لا يقتضي شيئا يجوز خلوه عنه نظر الا ذاته ولو سلم فاللازم مما ذكر ان يكون الواجبية شرطا لانه لعدم تأثير الغير

ولا يلزم من كون الشيء لازما للامران يكون هذا الامر علة لذلك والعرض من ايراد هذه الوجوه من الايراد او كان
بعضها بعيدا عن الطبائع تشحيذ للاذهان الوقادة وتدقيق للانظار النقادة وتوجيه لو عدم تاثير الغير فيه
وان كان مستغنيا بعينه لكنه يمكن نظرا الى الذات الممكن وعلى تقدير عدم تاثير الغير لزم الانقلاب فيلزم امكان
الانقلاب نظرا الى الذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر لان الانقلاب من الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي مثلا انما يكون ممتنعا لذاته اي نظرا الى الذات الممكن اي لو كانت ذات الممكن
مقتضيا تاما لهذا الامكان ولم يثبت بعد بل هو الكلام الا فيه فان الممكن المأخوذ مع وجود العلة
آه فيه بحث لانه اذا كان للممكن المأخوذ مع وجود العلة واجبا فمعروض الوجوب الغيري هو الذات
مع وجود العلة اذا كان القيد داخلا اذ الذات مع الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا وعلى التقديرين
يختلف معروض الامكان الذاتي او الوجوب الغيري ولهذا قيل في الفرق بين المشروطتين ان
المشروط بشرط الوصف يكون معروض الضرورة بالعكس لمجموع الذات مع الوصف والجواب ان
الواجب بالغير كان موجودا فظاهر ان مجموع الذات مع وجود العلة او مع النسبة ليست موجودة
عينا بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث هي مع وجود العلة شرط له وكذا في المشروط
بشرط الوصف يكون المحمول كتحرك الاصابع ضروريا للذات الكاتب من حيث هي لكن وصف الكتابة
شرط الضرورة وثبوت التحرك للذات لا انه جزء للموصوف بوصف التحرك والشارح اهمل
وفسر الوجوب بالغير آه لم يهمل الشارح معنى الضرورة بل فسر الوجوب الذي هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء
بوجود كما هو المشهور فانهم فسروا الوجوب الذاتي باقتضاء الذات الوجود والغيري باقتضاء الغير له وفسر
الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم بالاقتضاء للعدم وفسر الامكان الذي هو عبارة عن
سلب الضرورة بسلب الاقتضاء بوجود والعدم ثم قاس الامكان الغيري على الوجوب والامتناع
الغيري فقياس المقابل على المقابل لا قياس المثل على المثل حتى يكون القيد المعتبر في الوجوب والامتناع
الغيري ايجابا وهو العلية والاقتضاء معتبرة في الامكان الغيري كذلك كما زعمه آه ففسر الشارح الامكان الغيري
بعدم اقتضاء الغير الوجود والعدم والحاصل ان تفسير الامكان بسلب الضرورة وتفسير الضرورة بالاقتضاء كلاهما
شايع متعارف بينهم وقد مر مرارا ويلزم منهما ان يكون معنى الامكان مطلقا سلب الاقتضاء المذكور
ويكون ذاتية باعتبار ان الذات لا تقتضيهما كما اعترف به ويكون غيرية باعتبار ان الغير لا يقتضيهما وبه
ما عرفه الشارح المحقق الشريف قدس سره صرح في حاشية المطالع بان تمايز الاعدام وانتفائها

انما هو باعتبار تمايز الملكات وانتفائها فانقسام الامكان الى الذاتي والغيري ينبغي ان يكون باعتبار انقسام
الضرورة التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع الى الذاتي والغيري فينبغي ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب
الوجوب والامتناع الغيري فرجح على ما ذكره الشارح هذا والتحقيق ان الامكان مطلقا عبارة عن سلب الضرورة
والضرورة التي هي متعلقة السلب لا يخلو اما ان توجد مطلقا غير مقيدة بالذاتية فلا يتحقق الامكان اصلا ذاتيا ولا غيريا
فتحقق الامكان الذاتي اتفاقي والاستاد رحمه الله آه اخذ الضرورة بهذا ولهذا الحكم بانه يصير الممكن في جميع الطرفين
لان الشيء ما لم يجب لم يقع وجودا كان او عدما وتحقيقه على ما عرفت بل الحق ان الحسن الغير المذكور بالذاتية
ويكون ذاتيته وغيريته باعتبار اقتضاء الذات او الغير سلب تلك الضرورة ويظهر الفرق بين الذاتي والغيري
في الامكان بان الاول متحقق والثاني غير متحقق على وجه فسر الامكان بالتفسير المذكور المشهور الذي هو عبارة عن سلب الضرورة
مقابلا للوجوب والامتناع ولا يخفى على الفطن ان مراد القوم من الامكان الغيري هذا المعنى لا لانه على
للوجوه المناسبة مع الوجوب والامتناع الغيري على ما ذكرنا وقد تركوا لم يفعلوا الا انهم لما فسروا الامكان
مطلقا بسلب الضرورة الذاتية وجعلوا ذاتيته باعتبار اقتضاء الذات هذا السلب لزمهم ان يجعلوا
غيريته باقتضاء الغير لهذا السلب فان قيل لا شك ان للوجوب الغيري مثلا نقيضا ونقيض الوجوب هو الامكان
ولا شك في ان نقيضه هو سلب الوجوب الغيري فيلزم ان يكون ذلك الامكان سلب الوجوب الغيري ولا شك انه
ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون امكانا بالغير قلت الكلام في اصطلاح المتكلمين ومنهم المصنف في الامكان
الغيري الذي نفوه ولا يقول احد بانه لم يتحقق الامكان الذي هو سلب الوجوب الغيري
فقد صرح بهذه الحاشية ينبغي ان يكتب على قول المصنف فيما بعد ولهذا وجه لقوله لا يخفى قضية جعلية واما ما ذكر
مهنا فلانه اختصاصه بالامكان هذا وقد عرفت وجه تخصيصه بالغير بالسابق حيث حكم بانه لا امكان
واما تخصيصه بالغير بانه مطلق فخطا لانه مخالف لتصريح المصنف مهنا فلو قال والثاني صواب لكان
اظهر الشارح فان الامكان نسبة بين الماهية من حيث هي وبين الوجود والعدم فيه مسامحة اذ لا امكان
نسبة بين الماهية والوجود ايجابا وسلبا لا انه نسبة بين الماهية والوجود والعدم لو الامكان الخاص مركب من
امكانين عامين موجبا وسالبا لا موجبا محصلا ومعدولا وكانه مبني على ما مر ان المصنف اعتبر الجهات في
الوجود والعدم لا في الوجود فقط وكذا الشارح في قوله اما اذا اخذت الماهية مع الوجود آه لا يشعر بان
معروض الوجوب هو الماهية المقيدة بالوجود على ان يكون التقييد داخلا سواء كان القيد ايضا داخلا او
خارجا وليس هو المراد على ما عرفت كيف والماهية المأخوذة من حيث كذلك كانت اعتبارية محضة

بالوجوب الخارجي فيس عليه الامتناع بل المراد ان الوجوب كالامكان عارض للماهية من حيث هي حتى كان
معروض الوجوب هو معروض الامكان بذاته الا ان عروض الوجوب مشروط بوجود العلة او وجوده
دون عروض الامكان فانه غير مشروط بامر المص وكل ممكن العروض ممكن ذاتي اراد بالعروض
الحلول مطلقا سواء كان حلول الاعراض في الموضوعات او حلول الصورة في المواد واراد بالامكان الاول
الامكان العام ليتناول اللوازم كالحرارة للنار من غير كلفة هذا ظاهر عبارة المص ولا يرد عليه شي اصلا واما
ما ذكره الشارح ففيه مناقشات اما اولا فلانه وقع في بعض النسخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود
لشي لو قوله سواء كان حالا فيه كحلول الاعراض في محالها او حلول الصورة في موادها او لا وح لا يلائمه قوله
ولو كان واجب الوجود لذاته لما امكن حلوله في غيره واما ثانيا فلان الغرض على ما ذكره من الاستدلال
اللازم منه ليس الا جرد الاستلزام كالاتحاد وغيره لازم من عبارة المص اصلا واما ثالثا فلانه يرد عليه
على هذا النقض ايضا بالواجب فان امكان الواجب لو شانه محمول على المفهوم للعامة ونحامه الصادقة
عليه لان عكس العقد للوجه الصادقة صادقة قطعا بناء على ان الحمل الايجابي عبارة عن الاتحاد في الوجود
اتحاد شي مع شي في الوجود في قوة اتحاد الاخر معه فيه وكذا المحل الاخير والمركب من الحال
ذلك للمحل فيه ان ما فرض انه محل اخير في ملك المجردات لعله يمكن ان يكون حالا في مجرد لو فرضنا نعم لقطع النسب
لابدان بهي لا محل لا يكون له محل بالفعل واما انه لا محل لا يمكن حلوله في مجرد لو فرض فانه ثابت فتامل
للمص واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج لا العلة انما هو
للوجود او العدم واما الماهية من حيث هي مع قطع عن كونها موجودة او معدومة فلا نظر انها لا يحتاج لا الى العلة
وسيجي من هذا الكلام في حاشية واما تخصيص الوجود فلان بعضهم نفوا الاحتياج من جانب العدم هذا
ويمكن ان يكون الغرض من اثبات الاحتياج لا العلة اثبات الاحتياج في زمان البقاء في الوجود حتى يلزم
الاحتياج الى الصانع دائما على ما يجي ويمكن ايضا ان يوجه التخصيص بان علة العدم ليس حقيقة اذ ليس لعدم العلة
تاثير وعلية بل تاثيره وعليته عبارة عن عدم التاثير في الوجود فتامل والظاهر من عبارة السؤال المذهب
الرابع اي علة الافتقار هي الامكان والحدوث شرط وح يتوجه عليها احتمال العود هو ان يكون العلة هي
الحدوث بشرط الامكان والمراد بالعلة هي الفاعلية ثم الدليل الذي ذكره مبني على ان حقيقة الامكان
هي التساوي او عدم الاقتضاء للوجود والعدم يكون لحاصل التقسيم هو الثاني والاول الثبت بالدليل
اي دليل في الاولوية الذاتية لم يكن الاوسط حدا ما لاكن ما لم يشترط احد والازم ما يكون كبرى الشكل

الاول

حسب الواقع

الاول ضرورية دائما ولم يقل بالحد وكلية الكبرى لا يدل على هذا كما لا يخفى ولعل مراده ملزوم الاكبر للاوسط
شموله لجميع افراد الاوسط ولو بالامكان في الكلام تعداح عن حد منشا لعدم تناول الكبرى الى البته
والاولى ان يقيد بانه بهذا المخصوص كما لا يخفى فهذا للمدعى فيما نحن فيه موجبة ضرورية الثاني لا يعز
على ما يقتضيه سوق كلامه انه اراد على دفع الانتقاض ثانيا بانه لو اشترط في الاستدلال من احد المعلولين على
الاخر العلم بوجود رابطة علة واحدة اي العلم بتحقق العلة كان استدلالا بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين على
الاخر ضعف والعلم الحاصل من الاستدلال باحد المعلولين على الاخر استدلال شايع متعارف بينهم
ويلزم بمقتضى هذا الاشتراط ان لا يتحقق هذا النوع من الاستدلال بل يرجع الى احد النوعين الاخرين
والجواب عنه انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاشتراط المذكور وساطة العلة تحقق العلم لم يلزم عدم تحقق
هذا النوع من الاستدلال بان ذكرنا ان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بان يجعل الاوسط الذي
هو معلول العلة للاصغر وهو الاكبر الذي هو معلول تلك العلة حتى يلزم ثبوت الاكبر للاصغر واللازم مما
ذكرنا ان يكون الكبرى مما نحن فيه نظرية يحتاج الى برهان لمي من العلة على المعلول وذلك لا يقدح في كون اصل
الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على الاخر هذا ولكن في توجيه عبارة الشرح وتطبيقها عليها او شكال
جواب لكن تعسف ظ وتقرير لكن له ان يكون هذا ابطالا لاحتمال الثاني وحاصله انه لا يمكن ان يكون هذا الاستدلال
استدلالا من احد المعلولين على الاخر كيف وهذا النوع من الاستدلال ليس استدلالا استقلاليا بل يرجع
الى الاستدلال بالعلة على المعلول ويكون الجواب انه لا يمكن القول في هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان
لزوم بعض المعلولات لعللها بين ولزوم بعضها لها خفي لا يمكن اكتسابه الا من البعض الاول فالاستدلال
باحد المعلولين على الاخر متحقق ومصرح به في كلامهم فلا يمكن نفيه بالكلية نعم ما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما قررنا
في الجواب الحق عنه فان قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب الحق ايضا قلت لا لان العلم بالصدق يمي
عن علة واحدة غير العلم بتحقق العلة وحلها وسطا في التصديق فتامل لكن على هذا التوجيه سؤال متوجه ايضا
ان يكون موضعه بعد تمام الجواب الحق والامر فيه هين وبما قررنا ظهر ان ما ذكره الاستاد من تبديل اللزوم بالاستلزام
غير صواب اما اولا فلان كلام الش ليس في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة وسطا بل جعل العلة
الصغرى وغرضه ان الاستدلال من كلامهم يكون من هذا القبيل حتى لا يلزم بطلان هذا النوع واما ثانيا فلانه
على تقدير تسليم ان كلام الش في بيان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة وسطا فلكانه لا بد
تمام من كون احد المعلولين مسلوما بالعلة وهو الذي جعل اصغر كذلك وجب كون احدهما لازما لها وهو الذي جعل

الكبرى بل اثبات الظهر لان اشتراط اللزوم ههنا لاجل ان النتيجة ضرورية ولزوم الكبرى ادخل فيه ولان الصغرى
وما وقع في اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة فلا يخفى ما فيه من المسامحة والنسخة الاخرى لان الاستدلال
باحد المعلولين على الاخر بواسطة العلة وهذه اصح وقوله من عدم صحة العلم العلة ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان
يقول فيصح الاستدلال بذلك البعض على العلة المعينة   الشرح ولما استلزم العلم بالامكان
وحده العلم بالافتقار اي لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار اصلا لا استقلالا ولا اجزاء
ولا اشتراطا   الشرح والحكم بان احد المتساويين لا يترجح آه لا يخفى ان اللازم فيه دعوى البديهة في استلزام
التساوي الذي هو مفهوم الامكان للاحتياج وليس الكلام فيه انما الكلام في علته له ولو ادعي البداهة
في نحو الترتب الذي هو معنى العلية بين التساوي والافتقار رفع عدم دلالة العبارة عليه وعدم مساعدة
قوله ولذلك ربما آه يكفي دعوى البداهة في اصل الدعوى وليس اثباتا للدعوى ثم لا يخفى ان تنبيه البهائم
عن صوت يحتمل احتمالا ظاهرا انه من جهة انه لم يكن هناك صوت موجود وهو معنى الحدوث وما ذكره الاستاد في
الحاشية في توجيه الاستدلال بعمل البهائم فليس بصحيح كيف والبهائم كيف يقدرون على تاليف قياس شكل
فيه كلية الكبرى بل الظاهر ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة كلما تنبيهها عند استماع اسامي لها فانها ليست
عالمة باوضاع تلك الاسامي لها بل لما عطف بها عقيب هذا الصوت وتكرر ذلك تنبهت بما تعطف به
عند استماع ما يقاربه   المص وقد يتصور وجود الحادث ولا يطلبها آه اي لا يطلبها من جهة العلم
بالحدوث لا استقلالا ولا اجزاء ولا اشتراطا فهذا الدليل يبطل جميع المذاهب سوى العين كما صرح به الشارح
الاصفهاني ولا يرد عليه ما اورده المحشي الخلخالي ونقله السيد بالقول وفي كلام الشارح الجديد بعضه   الشارح آه
اربع على التقدير الاول آه هذا بناء على اعتبار الترتب بين ذوات تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية في جزء
الشرطية والعلية يصير المراتب خمسا في صورة الجزئية يصير ستا كما يظهر بالتامل   الظاهر ان يقول نقض
قد يقال لا نعرف ان علة الافتقار منحصرة في الامكان والحدوث واذا لم يكن العلة امكانا ثبت انه حدوث
ويقال ايضا يحصل هذا معارضة البتة لا دليل ان الامكان علة للافتقار وقد يقال ايضا يحصل بهذا المعارضة اللغوية
ومثل هذا وقع في كلام المص في شرح الاشارات   اما لو اراد وان علة الحاجة لو يجب لو وجد
لكان حادثا وما فيه بحث لانه في نسخة الشرح ان من يقول بان علة الحاجة الحدوث قال بان الممكن حين البقاء
لا يحتاج الى المؤثر لعدم علة الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى فلا يخفى انه متحقق حين
البقاء فهذا التوجيه لا يصلح توجيها لكلامهم هذا لكن كلام الشيخ في الاشارات يؤيد ما ذكر جماعة

ومع به الشارح في شرحه حيث قال ثم ذكر ان علة التعلق لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه
لكان التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم وفي جميع اوقات وجوده وليست
حاصلة بحالة حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنيا عرفا على هذا كلام المص رحمه الله في شرحه ولا يخفى ان المسبوقية
بالعدم انما يكون حال البقاء اذا اخذت على ما اخذه رحمه الله فقال وقوله لكان حادثا ينبغي ان يقول بدله لكان
وجوده مسبوقا بالعدم كما وقع في عبارة المحقق الشريف وفي قوله لان هذه الحيثية لا تتاخر عن الوجود مسامحة
بل ينبغي ان يقول عن الاتحاد ولان المستدل بنى كلامه عليه ولم يحكم بتاخيره عن الوجود والان نبني هذا بناء على ما اشار
اليه في الحاشية آه يتوهم ان الحدوث كيفية النسبة الفعلية فيتاخر عن ثبوت الوجود للماهية ضرورة تاخر كيفية النسبة
عن النسبة   فيندفع هذا التوهم لان مثل هذا واقع شايع عندهم كالكاتب بالقوة
اولا يتوهم احد انه اصطلاح من الكاتب غير المشهور ويرد عليه انه ان اريد بالقوة مقابل الفعل فيلزم عدم
الافتقار حين الحدوث ولم يقل به احد لانهم اتفقوا على تحقق الاحتياج حين الحدوث وانما اختلفوا في تحقق
الافتقار حين البقاء وان اريد بالقوة مقابل الامكان الذاتي فيلزم تحققه حين البقاء وقد عرف انهم ليسوا
قائلين به   الشرح حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره لهم ههنا مطلبان
احدهما ان الذات لا تكون سببا للاولوية والمراد بها ما لم تكن كافية فيها والثاني ان تلك الاولوية لا تكفي في وقوع احد الطرفين
والمراد بالرجحان الرجحان بحسب نفس الامر لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط ومجرد هذا الرجحان لا يكفي في وقوع
احد الطرفين فهو بديهي في ظهر انه لا يجوز ان يجامع الرجحانان فعند طريان رجحان الطرف المرجوح رجحانا ذو منع
في الراجح فيجوز زوال ما بالذات ... الذات بمعنى ... اي عن زواله
لان المعنى لا بد ان يابى عن زوال المعنى اذا كان ... ثم ان ... احد الاولوية
توجه آه وسواء كان الواجب موجودا لانه واجب من غير ان يكون الذات علة للوجوب والوجوب علة
للوجود ولا بد ان يكون الذات علة للوجود كما هو راي المحقق لذلك يقول الحكم المكن موجود ولان الوجود
اليق واولى بالنسبة اليه من العدم في نفس الامر من غير ان يكون هناك علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال
بالدليل المشتمل على حديث الافتقار والعلية بحسب الظن وان كان يكون بادني عناية اذ يكون ادنى الذات
لا تكون كافية لوقوع الاولوية والاولوية كافية لوقوع الطرف الراجح سواء كانت الكفاية باعتبار
كونها علة لها او مستتبعة لها فنقول ان امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات لزم خلاف الفرض
وان جاز نظرا اليها لزم جواز التخلف بما يكفي الذات في تحققه عنه وتخلف ما يكفي الشيء في وقوعه عن ذلك الشيء

مثل تخلف المعلول عن العلة والتخلف للمعلول عن العلة انما يستحيل لان العلة اذا كانت تامة في الاقتضاء
كان كافيا في وقوع المعلول وقس عليه سائر الدلائل فتامل وقد يمكن اثبات الواجب من غير الاستعانة
بمسئلة الاولوية الناشئة عن الذات بان يقال لا يخلوا اما ان يتحقق فيما بين الموجودات موجود هو عين الوجود
القائم بالنفس او لا فعلى الاول يلزم ثبوت الواجب تعالى شانه لان هذا الموجود لكونه بحتا لا يلتفت اليه
من غير النظر الى غيره يكون موجودا ولا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وعلى الثاني فنسبة مفهوم الوجود
اليه نسبة العوارض وكل مفهوم يكون عرضيا لمفهوم لابد ان يكون عروضه له معللا بعلة ومجعولا بجعل جاعل
والا لكان ذاتيا له اذ من خواص الذاتي انها لا تعلل حتى انهم عرفوا الذاتي بهذا والعرضي بخلافه كما هو محقق في
بحث الماهية في كلام الاستاد وما يحققه واثبات كون وجود الواجب عين ذاته مبني على ما سنعرف
والعلة اما الذات او غيرها لا سبيل الى الاول لان مفيد الوجود لابد ان يكون متقدما بالوجود على ما هو جواب
به في اثبات عينية وجود الواجب فيعين ان يكون غير الذات فينتقل الكلام اليه انه اما عين الوجود القائم
بالنفس او غيره فيدور او يتسلسل او ينتهي الى الوجود القائم بالنفس والاولان باطلان فتعين الثالث
وهو المطلوب وبهذا الدليل يلزم وجود الواجب مع كونه حقيقة عين الوجود القائم بذاته هذا انما
تم اذا كان اقتضاء الذات آه يمكن اثباته بانه لما فرض ان الذات كافية في ذلك الرجحان كانت مستلزمة
ومرجحة له والا لجاز تخلفه عنها فاما بلا سبب فيلزم ترجح المرجوح بلا سبب او بسبب فلعدم
السبب دخل في وقوع ذلك الرجحان فلم تكن الذات كافية وايضا عدم وقوعه ليس لانه لا يصلح
للوقوع وشرط فاما العدم المعلول او لوجود المانع والمعلول انها وجد بالذات من حيث هي كما انه ليس
ههنا مانع يكون لعدمه دخل في ذلك الوقوع والا لم يكن الذات كافية فعدم الوقوع حينئذ والوقوع واجب
فظهر ان المعلول الكافي في وقوع الشيء لا يجوز ان يقتضيه على سبيل الاولوية بل اقتضاءه له انما هو سبيل
الوجوب تامل وهذا الكلام مبني على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء اصلا ولو كان
سببا مستندا اليها والاوجه ما صح انه يجوز ان يكون عدم السبب لا الذات ايضا فلم يصح
الذات لا لشيء خارج عنها مستندا اليه ويمكن دفعه بما صح ايضا فانظره فهو بعينه مرجوحية
الطرف المقابل لا تنوران المتضايفين معلولا علة واحدة بحيث يكون كل منهما بالاخر سببها وههنا نظر
ظ وهو ان ما ذكره الاستاد على وجه التسليم يرد ههنا ايضا بان يقال لو اقتضاء الذات مرجوحية الطرف
المقابل انما هو على سبيل الاولوية فلم مرجوحيته وان سلم الامتناع لكن الذات لا يلزم المرجوحية

وجه لنوآه وقد يقال انه المعروض متقدم بالذات على عارضه فالماهية متقدمة بالذات على وجودها
العارض لها ففي تلك المرتبة المتقدمة كانت معدومة فيلزم كون كل ما كان وجوده بعروض الوجود مسبوق
وجوده بالعدم وهذا بخلاف القديم بالذات وهو الواجب تعالى شانه اذ لا يكون موجودية بعروض
الوجود ويرد عليه ايضا مثل ما مر فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم على ان المرتبة
ليست ظرفا حقيقيا للوجود او العدم بل معنى عدم المعلول في مرتبة وجود العلة انه لو كان لوجود العلة
مرتبة العدم اي كان متقدما بالذات على وجود المعلول كان لعدم المعلول ايضا رتبة العدم بمعنى انه كان
متقدما بالذات على وجوده وظاهر وانه لو سلم ان عدم المعلول في مرتبة وجود العلة لا يلزم تقدمه على وجود
المعلول لان مانع التقدم لا يلزم ان يكون متقدما على العلة والعدم الذي كما هو المشهور لان المعية بينهما
تنافي خصوصية التقدم وايضا اذا كان وجود العلة متقدما بالذات على وجود المعلول ففي هذه المرتبة
السابقة اذا لم يتحقق وجود المعلول ويتحقق عدمها كان العدم واقعا في المرتبة السابقة وكلما هو واقع
في المرتبة السابقة كان متقدما وهذا الخلاف مانع التقدم او تكون المعية بينهما من حيث التاخر واذا
ان معلولي علة واحدة فاذا كان واحد منهما تقدما على معلوله وعلة له لا يلزم كون الاخر للعارض في المعلولية
متقدما على علة له ايضا لا يسري فيما في المرتبة السابقة واراد بالاول وجوده في تلك المرتبة وبالثاني
عدمه فيها وسعد هذا بالماهية من حيث هي لانها ليست الا هي ليس على ما ينبغي لان المصداق بينهما ليس متقدما
بالذات بخلافه ثم اذ المصداق فيهما كونه ليس ذاتا ولا ذاتيا على ما صح ولهذا اما كان متقدما كان
يصدق انه في تلك المرتبة مع كونه خارجا عن العلة واراد بتلك المرتبة في قوله ولا اتصاف بالعدم في
مرتبة المرتبة السابقة اذا فلا يلزم من وجود بعضها ولا عدمه متاخرا عن وجود الاخر ولا متقدما عليه
لا يتوجه ايضا في الامور التي ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية ولا علاقة التضايف
او علاقة التضايف يعني يوجد احدهما في مرتبة وجود الاخر اي المرتبة المعية فتامل لان ان يكون له في تلك المرتبة العدم
لكن يرد عليه وجوه الاول انه لو كان عدم الشيء متقدما بالذات على وجود هذا الشيء واقعا في مرتبة علته لزم ان
وجود الشيء لا عدمه ومعلوم انه لا علاقة ذاتية بين الشيء ونقيضه بحيث يكون احدهما علة للاخر متقدما عليه بالطبع
الثاني ان العدم الذي هو الحكم لا شك انه مسبوق بعدم علته في مرتبة عدم علته لا يكون هذا العدم واقعا معلوما
قبل وجوده واقعا ايضا فيه بل هذه المرتبة حالية عن عدم هذا الحكم ووجوده جميعا وانما فيها حال العدم
بعد حال الوجود والثالث انه لما كان عدم المعلول في مرتبة لو وجده مانعا في ذلك ... في حقيقته

وجود المعلول فيلزم تحقق العدم في نفس الامر بدون علة الشيء مع عدم علية الرابع ان عدم المعلول لو كان واقعا
في نفس الامر قبل وجوده لكان واقعا في الزمان لانها محل لا جامع الفعل معها البعد وكل ما هو كذلك كانت زمانية
لكانت عدم المعلولات القديمة واقعة في زمان قبل وجودها فكانت حوادث زمانية هف   لانا نقول
سبق الوجود في زمان آه انه في ذلك ان الزمان ظرف جميع الوجود والعدم فاذا لم يكن ظرفا للوجود لكان ظرفا
لسلب ذلك الوجود بالضرورة واما المرتبة فليس ظرفا حقيقيا للوجود والعدم فاذا قلنا وجد المعلول في تلك
المرتبة كان معناه انه متقدم على نفسه واذا قلنا عدمه في تلك المرتبة كان معناه انه متقدم على وجوده فارتفاع
الوجود في تلك المرتبة وارتفاع العدم فيها راجع الى ان الوجود غير متقدم على نفسه والعدم غير متقدم على الوجود
وكلاهما حق على ما عرفت وليس هذا ارتفاع النقيضين اصلا على ما لا يخفى وبما قررنا ان المرتبة ظرفا حقيقيا
للوجود والعدم لا يتوجه الايراد بانه اذا لم يوجد المعلول في مرتبة وجود العلة المستقلة فيلزم تخلف المعلول عنها
اذ التخلف عبارة عن وجود العلة في ظرف لم يوجد المعلول معها فيه وليس كذلك بل يرجع هذا الى ان العلة
احق واولى بالوجود من معلوله وليس فيه تخلف اصلا   فان الكتبي في الحدوث بهذا المعنى لو كان
بهذا منه توجيها لكلامهم فيما نقل عن الشيخ من ان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ليس المراد الليس بالفعل بل
المراد الليس بالامكان وهم قد عبروا عن هذا الامكان تارة بالليس كما نقل عن الشيخ وتارة بالعدم الذاتي
كما نقله الش والمراد واحد ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف لان المراد بالامكان ان كان امكان الوجود
والعدم فلا اختصاص له بالعدم فكما صح ان الحادث مسبوق بالعدم بهذا المعنى صح ايضا ان يقال انه مسبوق
بالوجود بهذا المعنى ايضا وان كان المراد امكان العدم فكما ان امكان العدم متقدم على وجود الحادث كذلك
امكان الوجود فلا فرق ويمكن ان يكون مرادهم من العدم السابق على الوجود في الحوادث الذاتية هو صرافة
الذات اي الذات المأخوذة من حيث هي بناء على تقدم فعلية الذات على الوجود وهذا لا ينحو في العدم
بالذات لا بخصوصية لانه نعم وجوده عين ذاته وليس له حال التجرد عن الوجود وقول الشيخ للمعلول في نفسه
ان يكون ليس حيث قيد بقوله في نفسه لا الغير ما نقل ظاهر الانطباق على ما ذكرنا فتامل   كالامكان
والاعتبارات اللازمة آه فيه انه يشكل بالامور التي بعد الامكان كالوجوب الا ان يفرض ان المعلول
هو الوجود منحصر العلة الغائية البسيطة بالنسبة اليه لكن في الكلام في التاثير ويمكن ان يقال المراد من العلة
البسيطة ما لا يتركب من العلل المشهورة المتقدم كلها عليها بالطبع ومنها كذلك لما عرفت من كلام الشيخ
ان ما فيه التقدم بالتقدم الطبع بالمعنى المشهور هو الوجود ولم يخرج عن الاعتبارات   وانت تعلم

نعم الذات المأخوذ بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع لكن هذا الامتناع غيري لا ينافي الامكان
الذاتي كما لا يخفى ويمكن دفعه بمثل ما دفعنا ايراده عن دليل الش تامل   الش اما اه ولا فنبان قيل هذا
ايراد على الدليل المشهور باختيار الشق الاول ومنع لزوم الامتناع الذاتي للقابل للامكان الذاتي
وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل بامكان الطرف المقابل الامكان بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان
بالنظر الى الذات الممكن فهذا مع قطع النظر الى الغير فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المجيب لم يتوجه لان هذا الجواب
التحقيق عنده ان هذا التقسيم في الممكن الذات مقتضيا للرجحان والرجحان مقتضيا لوجوب الوجود على تقدير
الوقوع داخل في الواجب دون الممكن ويسقط وجه لعدم اختيار هذا الجواب   ان يكون
موجوده مسلما بالوجود فان قلت كما ان في توجيه الش تكلفا من حيث تخصيص الغير بما لا يكون مستندا الى الذات
فكذا في توجيه رحمه اه تكلف من حيث تخصيص عدم الالتفات بعدم الالتفات على وجه لا يكون للزوم فيه للترجيح
هذا التخصيص تكلف لانه مما يتبادر من اللفظ دون الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الش رحمه اه بحمل التماثل
يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي اخترعه فيه نظر لانه على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف
المرجوح نظرا الى الذات لكن كان الذات مقتضيا لعدم هذا السبب انحصار بطريق الوجوب دون الاولوية
ويكون وقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات فان قيل لعل انحصار عدم سبب الطرف المرجوح لعدم وقوع المرجوح
بطريق الاولوية وكلامه رحمه اه في هذا الانحصار انه بطريق الاولوية لا في انحصار الذات عدم السبب المذكور
قلت لعدم السبب اعتباران احدهما اعتبار انه سبب معين لسبب وثانيهما انه عدم السبب مطلقا
بالنسبة لا عدم السبب المفروض فبالاعتبار الاول وان جوز العقل تخلف عدم المسبب عنه اذ لم
يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار الثاني لا يجوز اذ لا يجوز وقوع المسبب بدون السبب
مطلقا وتحرير ضبط الكلام في السبب مطلقا ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسباب الشيء نظرا
الى الشيء كالذات فيما نحن فيه امتنع ذلك الشيء نظرا اليه ايضا بديهة فليتامل   وهذا الوجه قريب
الماخذ جدا مما اخترعه لا يخفى ان المقام اللائق لبيان هذا الكلام قول الش ويستدل عليه بانه لو تحقق
فالمقصود له في هذا المقام لابد له من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان الجواب الذي ذكره الش بقوله فلا اولى
ان يكاب بحمل الاستدلال المشهور راجعا الى الدليل الذي اخترعه الش بيان ذلك ان مدار الفرق على ان
يعتبر امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل المشهور بحسب نفس الامر كما هو المتبادر وفي
الدليل المخترع بحسب النظر الى الذات كما هو مصرح به فاذا حمل الاول على جواز التخلف نظرا الى الذات

الغير جزاء

مراد المحشي ان عدم السبب [illegible] الطرف الراجح [illegible] الطرف المرجوح [illegible] عدم سبب الطرف [illegible]

الدليل ح

كما هو معنى جواب الشارح لم يبق فرق معتد به بين الدليلين وبما قررنا ظهر ان جواب الاول مثل جواب السيد
جوابا بعين الدليل لان للعدم المنوه لزوم امكان مرجوحية الطرف الاول بحسب نفس الامر والذي يثبت الثاني
لزوم امكان مرجوحيته نظرا الى الذات وبما ذكرنا يظهر وجه لطيف لعدم تعرض السيد لدفع الاعتراض
عن الدليل المشهور بما ذكرنا سالفا وهذا هو ما وعدنا بك   فلا يتوقف وقوع الراجح آه فيه بحث اما اولا
فلانه ليس غرض المستدل ههنا الا اثبات الاحتياج لا الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية حتى يكون
الاولوية كافية وقد ثبت هذا بما ذكره واما اذا اعتبر الاحتياج لا الى الغير بجملته من الاحتياج الى المؤثر
للوجود وهو غير الذات وبه يثبت المطلوب هذا بناء على ان الاحتياج لا الى الغير مطلقا كان موجبا للاحتياج
للمؤثر للوجود كما يفهم من الحاشية الآتية حيث لم يعد الغير فيه بل لا يكون مستندا الا الى الذات واما ثانيا فلانه
لا شك ان عدم السبب سبب للرجوح مطلقا مستلزم وموجب لعدم المرجوح اي لوقوع الراجح وح نقول
لا يخلو اما ان يكون الذات كافية في اقتضاء عدم السبب او لا وعلى الاول يكون الذات مستلزمة لوقوع الراجح
لان الذات ح مستلزمة لهذا العدم لما قررنا سابقا ان الكافي في وقوع شيء مستلزم له والمستلزم للمستلزم للشيء
مستلزم لذلك الشيء وعلى الثاني لا يخلو اما ان يتوقف على امر غير مستند الا الى الذات فثبت المطلوب وهو الاحتياج
الى غير الذات والامور المستندة اليها او لا يتوقف الا على الامور المستندة الى الذات وح نقول الذات مع
جميع تلك الامور لا بد ان يكون كافية فيه والا لاستند الى امر خارج عن الامور المستندة الى الذات هف واذا
كانت الذات مع تلك الامور كافية في هذا العدم يكون ... له ويكون هذا لاستحالة انفكاك الجانب الراجح
عن الذات فيكون داخلا في الواجب الذاتي كما مر   ... وعلى قوله آه فيه نظر اما اولا فلان
الكلام في هذا المطلب بعد فرض ان الذات كافية في الا... دية والنزاع انما هو في ان الاولوية هل هي كافية في
وقوع الطرف الراجح او لا فلا يتوقف الاولوية على هذا الغرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع الاجزاء
للاولوية لا يزال على عدم ... واذا لم يتوقف الاولوية على عدم سبب المرجوح مع توقف الطرف
عليه يلزم عدم كفاية الاولوية في وقوع الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلل الكافية قد يطلق ويراد بها ما لا
يتوقف المعلول على امر خارج عنها سواء كان توقف بلا واسطة او بواسطة وقد مر نظر ذلك في بحث الوجوب
فعلى التقدير تسليم ان الرجحان ايضا موقوف على ذلك العدم وكان ذلك العدم علة بعده لم يلزم عدم
وقوع الراجح ... لا يلزم الاحتياج الى امر خارج في الجملة ولو بالواسطة فيحتاج الى امر ...
... الوجوب ... الا قول المكبرة آه يمكن اجراء تقرير الدليل في النفي ايضا بان نقول ان ...

عدم ... وقوعه مع تلك الاولوية فان كان عدم الوقوع بلا سبب لزم ترجيح المرجوح بلا سبب هف وان
كان مع سبب فعدم هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف الراجح فلم يكن الرجحان كافيا وعلى ما قررنا
لا يتوجه السؤال الذي اورده بقوله انه على تقدير وقوع سبب الطرف للترجيح لا يبقى الرجحان آه لان
الكلام بعد فرض وقوع الرجحان واما السؤال الذي اورده بقوله القائل ان يقول فهو متوجه ومندفع بالجواب
الذي قررنا على ما يجيء   وايضا لا تجري في المعلولات الآنية آه هذا وقع في بعض النسخ وتوجيهه ان المعلول
الآني لما لم يسع وجوده في آنين فاذا فرض وجوده في آن وعدمه في آن آخر فمعلول يستلزم عدمه في ذلك الآن
لانه لم يسع وجوده فيه فلا يكون وجوده في آن وعدمه في آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في الآن
الآخر ويمكن ان يقال عدمه في آن بعد وجوده في آن واذا كان ممتنعا فلا يطلب المرجح لكن يطلب ترجيح كون هذا
الآن ظرفا لوجوده والآن الآخر لم يصر ظرفا لوجوده مع تساوي نسبة الآنين الى ذاته فان قلت لعل الذات
يقتضي اولوية وجوده في هذا الآن دون غيره قلت فخصوص الآن لا مدخل فيه فلا يكون الاولوية بحسب هذا
التقرير لا يلائم تقرير الشرح ويمكن ان يقال المقصود بالذات من نفي الاولوية نفي كفايتها امكان اثبات
الصانع فاذا اثبت ان بعض الممكنات لا يمكن وجوده بدون امر مغاير لذاته ثبت المطلوب قلت لعل
للوجود الاول هو الامر الذي ينتهي سلسلة الموجودات الممكنة اليه وهو موصوف بعض الاولوية والا لكانت الاولوية
كافية في وجوده فيكون مستلزمة لوجوده وقد كان المفروض ان الذات كافية في الاولوية فيكون مستلزمة لها بناء
على ما قررنا ان الكافي في الشيء مستلزم لوقوعه والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم له فالذات مستلزمة لوجود ما
فلا يجوز زوال الوجود عنها ويمكن بيان المطلب بوجه لطيف وهو ان الرجحان الذي يقع به الطرف الراجح لا بد ان
يكون بحسب نفس الامر اذ لا يمكن تحقق الشيء بدون ان يكون وقوعه راجحا على عدم وقوعه في نفس الامر فلو كان
كافيا في وقوع الطرف الراجح لا يجوز تخلف ذلك الطرف عنه فكان وجوبا لا رجحانا والا لزم وقوع الطرف
الآخر فلزم اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته واما ان الذات لعلها تقتضي
الرجحان في مرتبة الاولوية دون الوجوب فلم يلزم ان يكون الذات داخلة في الواجب بالذات ولئن
يكون الرجحان وجوبا فقد عرفت جوابه   قلت له ان يقول اذا جوزتم ذلك فما فائدة قوله بواسطة
سلسلة المعدة التي لولا ... نفس الاثبات على تقدير التساوي ايضا فيه نظر اذ لا يمكن ان يقال على تقدير
التساوي لما يتوقف ... على الانحصار الا الى ... كما هو ظاهر من تقرير الدليل الذي مر
واما على تقدير الاولوية فيمكن ان يقال لا يتوقف الا على ... ولا يخالف ... الذي ...

لا المؤثر لم يتحقق ههنا فكذا معلوله ادعدم الى ليس له علة وراء التساوى والحاصل ان قولنا المحتاج الى الغير
في الوجود محتاج الى مؤثر موجود يتحمل لا وقولنا كل محتاج الى غير لابد له من مؤثر والى ان هذا المؤثر لابد ان يكون موجودا
والثانى لازم من فرض كون المحتاج وجودا والاول لازم من التساوى الذى هو حاصله علة وغير لازم من مجرد كونه
محتاجا الى الغير فافترقا واما قوله ولهذا حكموا آه فبيان هذه التعريفات بعد نفى الاولوية
ثم لا حاجة لا ذلك اى الى التزام ان وجود الممكن المفروض معلول للعدم ولا الحكم الى وجود اصلا حتى يلزم ان
يكون ذلك العدم فاعلا او مؤثرا فيه وهذا مع انه خلاف ما يسمح من ان اثر العدم لا يكون الا عدما مخالف لما
نقلناه انه بالقبول ههنا حيث قال انما المستحيل ان يكون الوجود اثر العدم ولا الى قوله ولا استحالة في ان يكون
العدم اثر الوجود ولكن يسمح بيان استحالته ثم لما لم يمكن قوله بل يكفى ان يدخل في شىء من المقدمات المستدل
اشار الى التفصيل المنع في قوله والحق آه والحاصل ان لزوم العدم انما يكون وجودا اذا كان العدم الثابت غير وارد
على عدم آخر واذا كان علة العدم انتفاء المانع وظاهره عدم وارد على عدم ومستلزم للوجود فيصلح بعد
ان يكون عدم علة العدم علة الوجود ويكون العلة عدم انتفاء انتفاء المانع وهو ما يعكس انتفاء المانع اذ
ملزومه فلا وجود ههنا حتى يتصور ان يستند اليه وجود الممكن المفروض لا يقال لا يمكن كون عدم المانع من وجود
ضرورة انه لابد له من مؤثر موجود لما مر ان كل محتاج الى غيره في الوجود فلابد له من مؤثر موجود ولانا نقول
هذا دليل آخر لا احتياج فيه الى الانتفاء يكون عدم العدم وجودا ولكن عدم العلة علة لعدم المعلول ثم اورده على
ان هذا الجواب الذى ذكره رحمه الله مبنى على القول الجائز كون العدم اثر الوجود كما كان جواب الشارح مبنيا عليه
ولا يخفى عليك انه يمكن اجراؤه في المقدمة الاخرى وهى استحالة كون الوجود اثر العدم لان علة الوجود في هذا الصورة
منحصرة في عدم انتفاء انتفاء المانع فيكون فاعلا مؤثرا لان غير الفاعل لا يكون تاما فلزم جواز تأثير العدم في
الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثالث الذى ذكر ههنا فيه والقول بان وجود المانع معارض بعدم العلة وليس
علة مبنى اما على ان العلة حقيقة هى عدم مجموع علة الوجود وحتى يكون انتفاء انتفاء المانع ايضا ليس علة حقيقية بل العلة
حقيقة في ضمنه يتمادى او ان العلة حقيقة ههنا هى انتفاء انتفاء المانع لكنه غير الوجود وبهذا ظهر جواب الغير
عن قول الشارح وما يق آه وهو منع كون عدم العدم هو عين الوجود والسند ظاهر ثم ان الشارح لم يلتفت لا
كون الرجحان علة للوجود فظاهر ان يكون عدمه علة للعدم تنبيها على ان قال الاولوية الذاتية لا العقول تعليله ولا
الذات انفعل ان رجح كلامه ... بالذات لوجدهم غير علية وتأثير وما وقع من لفظ الاقتضاء والتاثير فانما
هو على سبيل المسامحة على انه لو سلم العلية في لا اقتضاء لا يلزم منه ما خطر من عدم عدم الرجحان ما هو

الرجحان فلا يلزم الاحتياج الا لامر خارج مع زيادة تختص بتلك الزيادة بالاولوية
بالاولوية الخارجية لان الاحتياج المذكور لو كان مستندا الا الرجحان المستند الا الذات في الذات
كافية في تكوين الاحتياج مستند الا الذات ايضا واما ههنا فاللازم انما هو كون الاحتياج مستندا الى
ذات العلة المقتضية للرجحان وانما يمكن ان يق فيه نظر لان الكلام في احتياج وقوعه في
بعض الاوقات دون بعض الى مرجح آخر يرجح بعض الوقت لوقوع الممكن فيه على بعض آخر مع ان
كل الوقت طرف المرجح للمفروض اولا الى الاحتياج الى وقوعه في جميع الوقت دون بعضه فقط
مرجح يرجح جميع الوقت لوقوعه دون البعض فقط ويمكن ان يقال انه وجه آخر لبيان عدم جواز وقوعه تارة
وعدمه اخرى بعد الوجهين بان العلة المقتضية للرجحان وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى
فوقوعه تارة وعدمه اخرى وان كان ممكنا نظرا الى ذات الممكن ولا الرجحان الناشى من العلة لطرف
الراجح لكنه ممتنع نظرا الى هذا الرجحان الآخر اى وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى وقوله
ويمكن منع الاقتضاء آه جواب سؤال وارد على المقام وهو انه لا شك انه يمتنع تخلف الطرف الراجح عن الرجحان
الذى لا يكون بحسب نفس الامر والا لزم جواز اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وهو محال ولما كان ذات
العلة مقتضية لذلك الرجحان فينتهى الى حد الوجوب فاجاب بان اقتضاء الذات الرجحان لعله بطريق
الرجحان دون الوجوب وقوله هذا الوجه اشارة الى عدم جريانه في العلل الآتية بناء على تسليم
ما ذكر فيها ولكن في الاولوية الذاتية فتامل او عدم كفايته ما فرض كفايته تعالى ان يقول اللغو
كفاية المرجح الاول في وجوده في جميع الزمان والاحتياج الى مرجح آخر لوجوده في بعضه فقط ولعل
هذا المرجح يكفى في وقوعه في جميع الوقت وفي البعض في ضمن الجميع ولا يكفى في وقوعه في البعض فقط
بعبارة اخرى للمفروض كفاية المرجح الاول في اصل الوجود وبعل الاحتياج الى مرجح آخر
لتخصيص بعض الوقت في كونه طرف الوجود مع وجود المرجح الاول في كل الوقت فتامل
ويمكن ان يق للعقد آه لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه الشارح هذا يشعر بان المراد بالوجوب آه
ويمكن ان يق المراد بجواز العدم كما يقتضيه سوق كلامه عدم الفعليات اى عدم النسبة الفعلية سواء كانت
ايجابية او سلبية فيتناول الوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد ايضا ان يحمل الوجوب المذكور
خصوصا على وجوب الوجود ويعلم حال العدم بالمقايسة واما حمل قوله لا يمتنع الانفكاك
في تكون المعنى جواز الوجود والعدم واحدهما باعتبار وجوب العدم والآخر باعتبار وجوب الوجود

مع ان الكلام بعد تسليم جواز وقوعه
تارة وعدم وقوعه اخرى بالنظر الى
ذات الممكن

الرجحان

بل انه وجه آخر لبيان عدم جواز وقوعه تارة وعدمه اخرى
بعد الوجهين بان العلة المقتضية للرجحان وقوعه في جميع الوقت
على وقوعه تارة وعدمه اخرى وان كان ممكنا نظرا الى
ذات الممكن ولا الرجحان الناشى من العلة لطرف الراجح
لكنه ممتنع نظرا الى هذا الرجحان اى وقوعه في
جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى
منه

فقيه انه يحتمل ان لا يذكر العدم او يذكر الوجود ايضا قوله كما في قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه بذاته بل
يصلح مثالا للطبيعة ولجزئه ايضا واما الثاني فلا يصلح الا للطبيعة وبشرط ربط الصورة الى البعض القضايا
المستعملة يكون كلية بحسب لفظه وما وقع في صورة الطبيعة او لجزئه فلا بد من تاويله مثلا فلا يصدق على كل فرد
من العدم ان طبيعته قد يعرض لنفسه وكذا الصدق على كل فرد ان بعضا منه قد يعرض لنفسه وعلى ما نقل عن
الشيخ كما في بعض النسخ لا حاجة الى التاويل في جزئه وبالجملة العقل لا ينقبض آه ان جعل هذا حاصلا
للكلام السابق مسوقا على اسلوبه كما هو الظاهر فقوله ولا دليل جوازه لانه مدعي ولعله لهذا اجترى بقوله بل
التفتيش ربما يوجبه لكن المنع متوجه وربما استدل عليه بانه وقوع كل نقيض يتوقف على عدم النقيض الآخر
فوقوع كل معلوم يتوقف على عدم النقيض الآخر الذي هو المانع وفيه انه لو كان كذلك لزم توقف العدم على
نفسه اذا فرض كونه معلولا واقعا بالجار على التقدير المذكور وكان يتوقف على عدم الوجود في ذلك الذي
هو المانع عن العدم فتامل وقوله كونه على تقدير تحقق المانع آه جواب سؤال تقريره على وجه يكون موافقا للمقام انه لا
انه اذا كان احتمالا مانعا من وجود زيد مثلا ووجد عمرو ولم يوجد فعدم عمرو من حيث انه مانع مما يتوقف عليه وجود
زيد مراد بالمانع ما فرض اتصافه بالمانعية واتصافه بها من حيث انه مانع فاجاب بانه ليس كل ما يمنع
الشيء عند وجوده يكون عدمه مما يتوقف عليه ذلك الشيء ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق من اتمام
ما يتوقف عليه المعلول فلا يكون العلة التامة بسيطا وسيجيء تفصيله في بحث العلة والمعلول
الشارح واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلة آه الذي استقر في كلام الشارح ههنا ان العلة التامة بمعنى
الفاعل المستقل متقدمة على المعلول تقدما بالعلية واما اذا اريد العلة التامة بالمعنى المركب فهي ما يكون المعلول
مركبا لا يكون متقدمة والا لزم الدور وفيه بحث لانه ان كان المراد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط اجتماع
لما يتوقف عليه التاثير ففي صورة تركيب المعلول لا يتقدم عليه والا جاز الدور ايضا وان كان المراد
الفاعل في زمان استجماعه فالفاعل المستقل لا يوجب للمعلول ولا بالعكس بينهما كما قيل في الفرق
بين المشروطين والعلية بانه لا تاثير في المركب بالذات بل التاثير انما يتعلق باجزائه فالمعلول حقيقة
لا يكون الا بسيطا على تقدير صحته يجري في العلة التامة المركبة فان قلت لعل المراد بالفاعل المستقل
الوجود الذي لا يحتاج المعلول [illegible] من خارج عنه كما يشعر به كلام شرح الاشارات في تفسير المتقدم بالذات
حيث قال ان الذي [illegible] به وجود المحتاج وما ذكرته وجه الضبط حيث قال ان كان كافيا في
وعلى هذا لا يتحقق [illegible] في المعلول المركب قلت هذا الوهم فانما يصلح توجيها لكلامهم دون

الشارح لانه فسر المتقدم بالعلة بالفاعل المستقل وهم لم يجوزوا تحقق معلول بدون الفاعل المستقل وكونه
هو هو لدفع المناقشة على ما يستدرك حيث قال وهو غير مناقض لكلام الشيخ آه تسليم انه يحتمل ان
وجود شيء عن الغير كان هناك فاعل مستقل كان متقدما بالعلية ومعلوم انه لا يتحقق معلول الا ان يكون وجوده
عن شيء ويمكن ان يجاب بان مورد التقدم هو ذات الفاعل المقارن لما يتوقف عليه التاثير لا بشرط
المقارنة والاستجماع لكن ايجابه للمعلول واستلزامه له مشروط بالاستجماع والمقارنة معها كما
في مثال الكاتب الحقيقي ان مورد تحرك الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن ضرورة ثبوت
التحرك لها مشروط بالكتابة وهو منقوض بالمتقدم بالطبع اذ التعاكس بهذا الوجه يتحقق في
ما هو متقدم بالطبع فتامل ثم الظاهر من كلام المص في شرحه للاشارات على ما نقل الشارح ان المتقدم بالعلية
هو الفاعل المستقل لا المجموع المركب منه فيتوقف حركة المفتاح على اليد بل البعيدة من اليد والمفاصل
لا ينافي كون حركة اليد متقدما بالعلية بالمعنى الذي فهم رحمه الله واعلم ان التامة بمعنى المركب فيما اذا كان
المعلول بسيطا كالمركب من القابل والفاعل ليس متقدما بالعلية بل متقدم مركب من متقدمين احدهما
بالطبع والآخر بالعلية والوحدة معتبرة في القسم والا لاختل الحصر بل الظاهر ان المعلول لا يتوقف الا
على كل واحد منهما وتوقفه على المجموع يتوقف على كل واحد ولا يكون القول بانه متوقف على المجموع
بالذات وعلى كل واحد من جهة تعلق المجموع عليه اذ يلزم ان يكون المعلول ليس له فاعل قريب فالتقدم في قول
الشارح فهي قد يكون متقدمة المراد منه ما يشمل التقدم بالعلية والمركب منه ومن التقدم بالطبع قال
فالتفاوت هناك في ان احدهما يجب وحيث لا يجب الآخر آه لا يخفى ان مقتضى ان [illegible]
السبق وتعددها باعتبار اختلاف ما فيه التقدم يلزم ان يكون العلة الناقصة متقدمة بالعلية ايضا
والعلة المستقلة متقدمة بالطبع لان العلة الناقصة كما يتقدم بحسب اصل الوجود كذلك يتقدم بحسب
الوجوب والعلة المستقلة يتقدم بحسب الوجوب والوجود والظاهر ان الترديد السابق لا يكون الا
محل نقل به احد وكون العلة المستقلة مستلزمة موجبة للمعلول والناقصة غير مستلزمة ويوجد له امر خارج
عما فيه التقدم لا ينبغي اعتباره في اعتبار الاقسام والا لو اعتبر الامر الخارج في تنويع الاقسام لزم
انتفاء فائدته لدفع السؤال الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم ان ما فيه التقدم في التقدم
الزماني هو الوجود واشارة عن التقدم بالطبع باعتبار [illegible] نحو الاختلاف فان الاختلاف
بين اجزاء الزمان وبين الواحد والكثير وان كان كل منهما بحسب [illegible]

غير النحو الثاني فان الثاني معه يكون بين العلة والمعلول بخلاف الاول والاول مما لا يمكن الاجتماع بين المتقدم

والمتاخر من حيث هذا النحو من الاختلاف بخلاف الثاني فليتامل فظهر مما قررناه ان اختلاف الاقسام كما يكون

باعتبار اختلاف نفس المعنى كذلك يكون باختلاف نحو الاختلاف مع وحدة المعنى فيمكن

قد يحمل حمل القول على محل حتى لا يحمل على الاطلاق واكثر استعمال فهو من الاشتراك لكن على المدعي ان

يبين وجه ترجيح حمل القول على هذا المعنى على حمله على الاطلاق ولعله وحدة الوضع ومو كان

من تقدير لفظ ايضا وجعل العطف تفسيريا مع ان الاول واضح واشهر دون حمل القول على معنى الحمل

لكن اكثر من الوجهين مع ان اطلاق القول على هذا المعنى شايع كما في تعريف الكليات لكن يمكن ان يوجه

ساواه هذا التوجيه لوجهه رحمه الله ادعى ان هذا هو مراد الشيخ فلا بد عليه البيان ولا يكفي مجرد الاحتمال

ولا بعد كل البعد حمل التعريض المستفاد من قوله وهو لا ترى على هذا افادة اقوى مما ذكره وسلم الشيخ المحقق

ففي بعضها توحد بالذات بكلمة البا وهي التي نقلها رحمه الله وفي بعضها توحد بالذات بدونها وهي المنقولة

في شرح الاشارات احتياج المعلول الى العلة يمكن ان يبين لاختلاف بين العرضين في ان للكل

احتياجا الى الاجزاء بالذات اي لا من حيث الوجود وان كان في زمان الوجود ولا بنافي هذا كون الاثر بالذات

هو الوجود باعتبار الاتصاف لان الاثر هو مفاد الفاعل الذي هو المؤثر بكونه اثرا احتياج الكل

هو ثابت الذي ليس معلولا لا احتياجه يكون في مقابل كل محتاج اليه وعلى مذهب من قال الاثر بالذات هو الذات

فرقا ايضا بين الاحتياج الى الجزء بالذات والى الامر الخارج كيف والثاني معلول الامكان والاول معلول

الذات من جهة التركيب وسيجي لهذا زيادة تفصيل وهذا الاحتياج معلول الذات الكل من حيث هو

كل لا للامكان الذي يعتبر معه ملاحظة التصور بل هو علة للاحتياج الذي اشترك فيه الكل والجزء

الوجود

لجزء هو الاحتياج من حيث الوجود وهذا المعنى مما يذكره الشيخ في اول الحجة

صرح به الشيخ في الاشارات حيث قال الشيء قد يكون معلولا بالنسبة الى ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا

في وجوده وقد يعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه

من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقط

فيتعلق بعلة غير هذه هي ليست هي علة لقوام مثلثية وتكون جزءا من حدها وتلك هي الفاعلية

او الغائية التي هي علة فاعلية للعلة الفاعلية [illegible] عليه سواء كان [illegible] هذا التقدم لو كان

بالطبع والتقدم بالطبع على ما فهمه من كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله انما هو من حيث الوجود

العبارة المشهورة في التقدم الذاتي حيث قالوا وجد فوجد او عدم فعدم فلا بد من ملاحظة الوجود او العدم

وبالجملة اعتبار التقدم من غير ملاحظة الوجود ومع قطع النظر عنه محل تامل ويؤيد هذا ان تقدم الذات

من حيث هي لا باعتبار الوجود وما نسب اليه رحمه الله من تقدم علية الذات على الوجود ويمكن ان يكون مراد

الشيخ من ان ما فيه التقدم اما الوجود او الوجوب في تقدم المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر خصوص ما

اذا كان المحتاج اليه علة للوجود دون الماهية ولعل ما فيه التقدم هنا هو الفعلية فان فعلية المعروض متقدم على

العارض وكذا فعلية الجزء متقدم على فعلية الكل والمناقشة بان الفعلية ترجع الى التحقق والوجود مدفوعة

بانه من قبيل عود العبارة فليتامل لان كون احدهما بحسبه والاخر بغيرها لم يرد بهما اتصافهما بالفعل

بالحيثيتين بل طلب علة التقدم والتاخر التقديري وح لا خدشة في توجيه قوله فان قيل اه فان

قيل اتصاف الامس واليوم المحسوس بالفعل لا بد له من اختلاف وامتياز بالفعل بين الامس واليوم

دونه امتيازهما بالفعل قلنا يمكن القول بان امتيازهما بالحس مستند الى الامتياز الذهني

بينهما لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما هو في الذهن ولقائل ان يمنع ان اتصاف الامس بالفعل

بحسب التقدم واليوم بالفعل بحسب التاخر بل كل الزمان متصف بان بعض اجزائه على تقدير الامتياز متقدم

على البعض ويسمى الاول بالامس والاخر باليوم ويكون وصف الامسية واليومية بعد تحقق الامتياز وفيه

تعسف الا لان اجزاء الزمان متشابهة في الفصل الى حسب ذواتها مع قطع النظر عن

الامور الواقعة فيها مع ان التقدم الذي بحسبها ليس من هذا القبيل بل وفي الزماني غير

ارادة بالزماني التقدم الذي بين اجزاء الزمان لعل غرض هذا القائل ان بحسب تقدم اه يمكن ان المراد بجواز الاجتماع

نوع التقدم الطبيعي واراد بقوله بل بحث بل قد يحث واراد رحمه الله بالتقدم بالذات

ولو استدل على ان هذا التقدم ليس هو التقدم بالعلية وبالطبع لما قرره رحمه الله

من ان هذا التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه

او بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا الى البعض في تقدير صحته

له الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور لانه السابق اولم يخلج المصنف في هذا المقام

الكلام المتكلم ليس بصحيح كيف يحكم لان عدم تقدم [illegible] الزمان مع عدم اجتماعهما

بينا ولا يمكن ان يحمل على انه الداعي للحكيم لان [illegible] [illegible]

بينهما وذلك لا ينافي عدم الجزم [illegible] هذا الجواب [illegible] [illegible] قوله [illegible]

مترتبة عليه بل مترتبة على ما سبق كما لا يخفى بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت تفسر العرض
الاول بما لا يكون بينه وبين معروضه واسطة في الثبوت مخالف لما حققه قدس سره في حاشية المطالع لانه
فسر بنفي الواسطة في العروض لان لو اراد به بعدم الواسطة في الثبوت عدم الواسطة في العروض
على انه قد يعتبر العرض الاولي بذلك المعنى فتامل لصح السؤال الخ حمل الشارح كلامه على انه سؤال
عن علة العلم على ما يدل عليه لفظ قلت وحمل الاستاد على انه سؤال عن علة الشيء في الواقع كما هو الظ
مع انه موجه بكفيه الاحتمال ثم بناء هذا الكلام وما ينبني عليه على ان المذكور في موضع الدليل تنبيه
فلا يرد المنع على المقدمات البديهية ونحو ذلك هذا الوجه كلامهم حيث ذكروا في مقام الجواب بالمنع
يصلح للعلية في نفس الامر ضرورة كون زيد مع الحادثة الفلانية وعمرو مع الحادثة الاخرى لا يصلح علة
للتقدم والتاخر ولم يرد هذا الجواب وسال ثانيا عن علة تعدد الحادثة ولو كان كذلك لينبغي رد الجواب
والسؤال على ما سئل اولا لان السؤال الاول لم يجب بعد الا ان يوقي بجواب بتغيير الدليل على هذا المطلب
عند بعضه ويمكن ان يقال هذا الاستدلال من قبيل ما مر من الاستدلال على ان علة الحاجة هي الامكان ويعرف
مهنا انه لما كان العلم بوقوع تلك الحادثة في الامس مثلا مستلزما للعلم بتقدمها من غير ملاحظة امر
آخر معه على الحادثة الواقعة في اليوم علم ان وقوعها في ذلك الزمان علة للتقدم من غير واسطة امر
آخر اذ ليس غير العلة التامة بحيث يلزم من العلم به العلم بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة
للتقدم على ان المفروض الاولي للتقدم هو الزمان حتى ان غيره انما يتصف بواسطة ولما كان
العلم بغير الزمان غير مستلزم للعلم بالتقدم علم ان غيره ليس علة بل ما كان بغيره مدخل في ذلك
العلم علم ان ليس له مدخل اصلا وهو المط وما ذكر من الايراد والجواب فيجري مهنا فتامل ثم يمكن
من فروع ما مر من كلام الشيخ وسيجيء في المتن ان العلم اليقيني بكل ما له سبب لا يحصل الا من العلم
اذا لم يكن محسوسا كما في نحو هذه الا ان نوع التخصيص ان لم يكن ضرورا يمكن الاول هو الذي فرع هذه
التعريف وقد تلقاه الاستاد بالقبول على ما من نعم الدليل الذي سيذكره الشارح على اثباته على هذا
التقرير بخصيص على ما سيجيء فتامل فقد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين اقسامه هذا الجواب
انا يدفع السؤال اذا حمل الشيء الباعث على الكلام على الامر الصالح للتقدم ولتاويل ان حمله على ظلمه بانه
بناء على حمل التقسيم والجواب عن صاحب السؤال قد صرح بانكار المعنى المشترك ويمكن دفع كلا
وهي السؤال بالقول بانقسام [illegible] كما فهم من الشفاء وذهب اليه الشيخ السند

لتقريراوانه صح

ثم عدم جريانه في غير الانسان محل بحث الا ان يحمل الانسان على التمثيل وانه يمكن ان يقال كل ما له شرف فيه
تقدم رتبي عند العقل ولا يبعد لا ينكر اطلاق التقدم على الرتبي على انه يمكن تصحيح الاطلاق بحسب العلاقة في التحقيق
ويمكن حمل العلاقة من كلام المعتذر على علاقة النقل دون المجاز ولو سلم فلعل التخصيص لان هذا المجاز التحقيق
عرفا شايعا فان هذا التقسيم للحقيقة بمعنى التقدم فلو جعل للتقدم فليعتبر اقسامه بحسبه لترجع الى ما هو
المتقدم بالذات اعني التقدم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة بحسبه وذلك لان تلك
الحوادث متقدمة اذا كانت معلومة مدة حدوثها لكن غير معلومة وانت خبير بان اطلاق المتقدم
والمتاخر على زيد وعمرو مثلا في العرف انما هو باعتبار وقوع احدهما في الامس والاخر في اليوم مثلا ولا
يتوقف على اعتبار كونهما معلوما مدتهما غير معلوم وكذا اعتبار المعية بين الحوادث لا يتوقف على
اعتبار المذكور والاولى ان يقال المعية الزمانية بحسبه عندهم تتحقق بين الامور الواقعة في زمان واحد كما يتحقق
التقدم والتاخر الزماني بحسبه مهنا باعتبار وقوعهما في الزمان المتقدم والزمان المتاخر ومن مهنا يعلم
ان اتصاف الحوادث بالتقدم والتاخر انما هو باعتبار وقوعهما في تلك الازمنة المتقدمة والمتاخرة
فجعل التقدم والتاخر العارضين للحوادث قسيما للوحدة بين التقدم والتاخر العارضين للازمنة الواقعة
هي فيها تعسف ظاهر هذا وقد يتوجه على تلك الحاشية نظر من وجوه منها ان المعية بين المتضايفين الا
مثل المعية بين زيد وعمرو مثلا ولا فرق بين نفس المعيتين باعتبار ما فيه المعية انما الفرق باعتبار امر
خارج ومع ان هذه الحالة في المتضايفين مقتضى ذاتهما بخلافها في زيد وعمرو وهذا الفرق لا يوجب
جعلهما معنيين احدهما بالذات والاخر بالزمان واللازم ان يكون جميع اقسام التقدمات والمعيات
اذا كانت بمقتضى الذات بالذاتي وخرجت على اقسامها مثل التقدم بالطبع اذا كان
مقتضى ذات المتقدم يكون داخلا في الذاتي واذا مقتضى الغير يكون داخلا في التقدم بالطبع وقس عليه
اقسام التقدم والمعية ومنها ان اسناد المعية بين المتضايفين الى وقوعهما في زمان واحد لا يقدح في
كونها زمانية بحسبه لان المراد بالزماني بحسبه ان يكون عارضا وليس للمعنى العرض الاولي الى ما ذكره في
المحاكمات
قدس سره في حاشية المطالع ان لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في العروض
بين المعروض واسطة في الثبوت ومعلوم ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في
عروض المعية للمتضايفين بعرض له المعية ولو بالذات الا ان يقال المراد بالعرض الاولي ان يقال الموجود
بحسبه الذي كان واسطة العرض لعلة هو وقوعهما هو وقوع ذلك في زمان واحد لا نقول التقدم

الاغماض عن بعده بحسب اللفظ لعول في تحقق للمعية الزمانية بين الوقوعين فلا مجال للتردد فيهما بانه يكفي
تحاجا لا الواسطة في الثبوت مطلقا كما يظهر من كلام الشارح في هذا المقام
في الاثبات لان الثبوت بعنوان العرض الاول ما لا يكون به وبين معروضه واسطة في الثبوت فخالف
ما حققه السيد الشريف في حاشية المطالع لا يفسره بنفي الواسطة في العروض الان نقول ان الشارح بعدم
الواسطة في الثبوت عدم الواسطة في العروض على انه قد يعبر العرض الاول بذلك
فاما وايضا الصحيح منهما ليس مقابل الاضافي والاعتباري في مقابل المجازي ومعلوم انه لا
يكفي اسناد المعية لا الوقوع المذكور سببا لكون نسبة المعية اليهما على سبيل المجاز بل لا يخفى
ان الوقوع في عدم تحقق للمعية الزمانية حقيقة على مذهب الحكماء لا وجه له لان المعية الحقيقية لو تحققت فاما
ان تحقق بين الازمنة وهو ظاهر البطلان او بين الزمانيات وهو ايضا باطل بالبيان الذي ذكره في التضايف
او بين الزمان والزماني وهو ايضا باطل بمثل ما ذكره في المتضايفين وهو ان المعية بينهما لو قوع الزماني
في الزمان ويمكن ان يجاب عن هذا بان العلاقة بين الزمانيات لعلها لا ينحصر في وقوعهما في زمان واحد
وكذا بين الزمان والزماني لا ينحصر العلاقة في وقوع احدهما في الآخر فلعله تحقق بين الزمانيات الزماني
والزمان علاقة معه من حيث الاجتماع فيكون زمانية حقيقية غير مستندة الا وقوعهما في زمان او وقوع احدهما في
الآخر وفيه تعسف منها ان القول بعروض المعية للتضايفين مع القول بان عروضهما لهما من جهة وقوعهما
في زمان واحد ينافي القول بكونهما ذاتية لهما ظاهرا او توجيهها بان المراد من كون المعية بالذات ان يكون الذات
مقتضية لهما وان كان بواسطة مستندة اليهما فان وقوعهما في زمان واحد مقتضى ذاتهما
الشارح وان اختلف جهات المتقدم بالعلية في الفاعل المستقل وجهة خارجة عنه فلا يتعدد ولو سلم
فلا يتعدد بالذات وان اختلف بالاعتبار فيتحقق المعية بالعلية في الجملة فتأمل في الكل [illegible] لما كان الظ
من اعتبار وهم انه يكفي لطمس كلام الفاضل على ما قرره الشارح بعناية بان يقال مراده انه كما لا يعقل ذلك
[illegible] الزمان لا يعقل في عدم الزمان وقد صرح بهذا النوع من الامرين بافراد ما يندفع ايرادكم عن الفاضل
[illegible] وسواء التزم من حصر موضوع التقدم في اجزاء الزمان حصر موضوع المعية فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع
[illegible] دانهم الى قوله ان الاحتياج الا العلة المؤثرة الموجبة اقوى بناء [illegible]
[illegible] والتالي فيهما من التقدم [illegible] الاحتياج الى المتقدم بالعلة ضروريا في كل
[illegible] المتقدم [illegible] الاحتياج الى المتقدم [illegible]

لا المتقدم بالطبع فيما يحق الاحتياج الى التقدم بالطبع فان قلت يمكن ايضا منع كون المتقدم بالطبع ضروريا
في بعض المعلولات فان الشارح والآخر متقدم بالطبع على وجود المعلول وكذا يمكن منع كون المتقدم بالعلية
ضروريا في جميع المعلولات اذ لم يتحقق في المعلول المركب اذ لا يتحقق هنا مفيد الوجود بالاستقلال
وهو معنى التقدم بالعلية قلت الجواب عن الاول ان الشارح ليس متقدما بالطبع بالمعنى الذي كان الكلام
فيه وهو ما يكون فيه التقدم الوجود على ما يتضح في بحث العلة والمعلول ان الامكان والشارح خارج عن
تعريف مطلق العلة والجواب عن الثاني ان كلام الشارح كان صريحا في تحقق التقدم بالعلية في كل ما له فاعل موجد
على ما عرفت وكذا الكلام للتقدم بالعلة بعد الوجود بخلاف التقدم بالطبع لا يوجب ان يكون الاحتياج
اليه اقوى الا ان يقال المعلول انما يحتاج اولا الى الفاعل المستقل واحتياجه الا غيره من جهة ان استقلاله موقوف
عليه يمكن بهذا غير الجزم مسلم واما في الجزم فلا وايضا الاحتياج الا الجزء الذي هو متقدم بالطبع لما كان من
حيث الذات بخلاف الاحتياج الا المتقدم بالعلية لا من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن ان يقال هذا مع انه
خلاف ما قرره رحمه الله يرد عليه ان التقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود كما علم من كلام الشيخ والمحرر
احدهما بحسب الذات ولا كلام فيه والآخر باعتبار الوجود والكلام انما هو في هذا التقدم
بان في حصر السبق المشهور بطريق الاستقراء فان قيل اذا كانت العلة اقوى من المعلول اقوى فكيف
نولهم من رتب كون التريب المترتب عليه الحمل على ذلك قلنا العلل الاحتياج ليس بعلة مستقلة بل
المذكور ولا خفاء في جواز الاحتمال المذكور من العلل الناقصة ويمكن ان يرد بطلان اللازم كون نفس الاحتياج
لا العلة المؤثرة اقوى من الاحتياج واللازم منه الا كون من نفس السبق بالطبع لان كون صدق السبق على
[illegible] من صدقه على السبق بالطبع حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق هذا بعد تمامه
في قد سبق منه رحمه الله ان المقول بالتشكيك هو المشتق وايضا قد تقرر ان الامور العامة
هي المشتقات فالمقصود ههنا هو قوله السابق على اف به التي هي العروضات ولا غبار عليه
ان يقال هذا الايراد الزامي للشارح حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي [illegible]
الشارح حيث او رد عبارة توهم ان المقصود من هذا الوجه بيان اولوية السبق بالطبع والسبق بالعلة على جميع
ولعل ذلك لعدم جريانه في اولويتهما في مفهوم السبق بالقياس على السبق [illegible] المف والزماني
الصحيح عند الحكيم وان لم يعرف في الزمان الصحيح عند المتكلم [illegible]
هذا [illegible] رحمه الله [illegible]

کتابخانهٔ آستانهٔ قدس

التقدم موضوعا اولا كما فهم من عبارة الشفاء واما خلوه عن الفائدة المعتد بها فانما هو بالنسبة الى توجيه الشارح
فان في توجيه الش يكون غير مما كان عرضا داخلا تحت العارض ويكون معناه لو لم يكن التقدم بحسب العارض
زمانيا او مكانيا لكان بسبب عارض غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المعتد بها واما في توجيهه رحمه الله
فلا فائدة فيه الا انه لو تركب غيرهما لفهم لصريح الاولى على ما يدل عليه لفظ الدوام والا فمعلوم بديهة انه
لو لم يكن لهما لكان لغيرهما ويمكن توجيه كلام المص بانه لا بد في اعتبار عروض التقدم من اعتبار ما فيه التقدم
ففي تقدم اجزاء الزمان ما لم يعتبر الوجود والاتصال لم يعرض التقدم والوجود من العوارض ويمكن توجيه كلام
المص بانه لا بد في اعتبار عروض التقدم من اعتبار ما فيه التقدم ففي تقدم اجزاء الزمان ما لم يعتبر الوجود
والاتصال لم يعرض التقدم والوجود من العوارض. حمل الحصة في كتاب المغني حمل اللفظ في الاصطلاح
على المعنى اللغوي بعيد بدون قرينة واضحة خصوصا اذا اقترن بلفظ الحصة واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما
منع الخلو فلا يلزم الش لا التوجيه الحاشية هنا بحث وهو ان بهذا الكلام يهدم بنيان ما حصله سابقا وهو ان الحق
ان النسبة بين الحدوث الزماني والاضافي مساواة ولا حاجة للشارح في بيان احد الحادث الاضافي الا التكلف المذكور
وهو اعتبار المقايسة بالفعل في مفهوم الحادث الاضافي بان الزمان حادث زماني وليس حادثا اضافيا
اصلا والاولى ان يكون للزمان زمان وبه واندفع ما قيل انه اذا كان القديم الاضافي اعم من الزماني وبين الحادثين
المساواة فكما لا واسطة بين الزمانيين لا يتحقق الواسطة بين الاضافيين بالضرورة ثم لا يخفى ان الظاهر تقرير الش
الش انما يلزم لان الزمان لا بد ان يكون اطلاقه احدهما لا مشتمل يخلو منهما وفي كل منهما يعتبر الزمان فيه ولكان
معتبرا في احدهما فقط لا يلزم الش فقوله والوضوح من ذلك لا يلايم ما فهمه الش وايضا الظاهر كلامه هنا
قال بعضه وقوعه في زمان وكذا امر كلامه في الحاشية التي بعدها من حيل الزمان في تعريف الحدوث الزماني
فهذا الوجه وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يقال انه رحمه الله في صدد توجيه المقام ولم يبال بمخالفته تقرير الشرح
ثم حدث في زمان في تعريف الحدوث في كلام الش يحتمل وجوها ثلثة الاول وهو الظاهر قيد بالعدم والثاني انه قيد
للمسبوقية والثالث انه قيد للوجود فعلى الاول لا يلايم قول الش يكون للزمان زمان ورد عليه ان الش المذكور يكون
بتسلسل التعاقب الا ان يبتني في الجواب الى الش على تسلسل التعاقب بطل على مذهب المص وسائر المتكلمين
نعم يمكن ان يبنى لكان الزمان معتبرا في القديم والحادث الزماني وكان الزمان حادثا زمانيا يلزم ان يكون
الزمان في كل الزمان المتقدم مسبوقا بزمان لا ينتهي على التاخر وانه لم لا يجوز ان يكون الزمان ظرف
ميسوقيته لنفسه من غير زمان آخر واما الثالث فبعيد عن العبارة غاية البعد كما

وجه

من الوجود وظرف للاتصاف فقد يقال لا يخفى ان التعري عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار بحسب
نفس الامر كيف وقد صرح في مبحث الماهية بان التجرد عن جميع العوارض ليس بحسب نفس الامر
بل بمحض اعتبار الذهن واختراعه وقد نقول لو كان اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر في الامر
وظاهر ان اتصاف شيء بصفة في نفس الامر يقتضي عدم الخلط والتعري عن تلك الصفة في نفس الامر لا
بمحض اختراع الذهن والاولى ان يقال اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر في ظرف تعتبر الذهن
الماهية مجردة عن ذلك الوجود الخاص وان كان موجودا بنحو آخر من الوجود في نفس الامر ثم الاتصاف
بذلك النحو في نحو آخر وهكذا ولا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لا يقال يلزم توقف الاتصاف
على الاعتبار المذكور لانا نقول لا محذور فيه فان موجودية الماهية في ظرف ليس بعروض الوجود لها
وهذا قال المص زيادة عليها في التصور ثم رد عليه ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق في نفس الامر
في نفس الامر مع انه لا يكون الماهية المجردة عنه في نفس الامر وان جاز تجرده عن كل فرد منه فان ذلك الاتصاف
بالمطلق انما هو في ضمن فرد فنقول اتصاف الماهية بالمطلق في ضمن كل فرد في ذلك من الوجود في نفس الامر
ويمكن ان قلت الاتصاف بالمطلق من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار امر آخر معه في نفس الامر مع انه لا يكون
تجرد الماهية عنه في نفس الامر فالصواب ان يقال عروض الوجود المطلق للماهية انما هو في الاعتبار
الذهني ويتحقق الامتياز بين العارض والمعروض في هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس من دا
نفس الامر وعروض هذا الاعتبار انما هو في هذا الاعتبار فانه في هذا الاعتبار معرى عن جميع ما عداه
حتى عن هذا الاعتبار وان كان في نفس الامر مخلوطا به فتامل. الش اي بملاحظة بعنوان المعدوم
صريح العبارة يدل على انه تفسير لقوله برفعه ويمكن ان يكون معنى قول المص ان العقل يتصور عدم العدم انه
يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان حمل تصور عدم العدم على هذا المعنى وكذا حمل رفعه على
ما ذكره بعيد غاية البعد والاظهر ان يحمل كلام المص على ان للعقل ان يدرك عدم العدم بان كان المراد التصور
المطلق ويحصله في ضمن التصديق ويرفعه يعني الحكم بالرفع والعدم وهو قرينة على ان المراد بالتصور ليس
التصور المقابل للتصديق وذكر عدم العدم وفيه لبيان ان العدم اي المعدوم المطلق كما يتصور ا
اذ الحكم بالشيء يستدعي تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوصية المحمول فيه بخلاف ما بعده اذ مداره على
حصول الحمل. الش والاظهر بطلان الاستدلال بالمناقضة فرض التناقض لا يلزم من الحكم
بالايجاب بعد فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة في نفس الامر مع امتناع الحكم فيها

قال الش اقول هذا الكلام انما يعني اه قد عرفت ان عندهم ان الوجود المهيات بحسب الذهن وجود ذهني على الحكم بنفسه ويعنونه والباقي انما هو باعتبار الوجود بعنوانه وان كانت مطابقة كما ان التضاد بين الحرارة والبرودة بحسب هذا الوجود وفي ما عرفت صحيحة

قبل هو

حاشية الى

والجواب انا نعلم بديهة انه يجوز بعضل الحكم فيهما والتناقض يلزم من مجموع صدقهما والحكم فيهما لكن الحكم
فيهما جايز بل واقع فتعين ان يكون الحيثية مرصدقهما وذكر بعض الفضلاء له جوابا بالتمام حيث قال
لحاصل في العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم معدوم المطلق وذلك المفهوم له حيثيتان احديهما حيثية
نفس مفهومه مع قطع النظر عن المحاذي من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم لانه امر
موجود خاص وكلي من الكليات والثانية اتحاده مع فرده وبهذا الاعتبار سلب عنه صحة الحكم
بالحقيقة بسلب صحة الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ومطابقه ليس له نحو من الوجود اصلا
فيصدق سلب الحكم عنه فالموضوع في هذه القضية ذلك المفهوم الكلي لكن سلب الحكم ليس متوجها الى نفسه
بل الى ما يتحد به من الافراد اقول بناؤه على ان الحكم في القضايا المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن
حقيقة دون الافراد لكن الحكم يسري منه الى الافراد على ما حققه الكاتبي ونسبه الى القدماء
وفيه نظر لانه اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة والساري اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن اعم
من ان يكون بالذات او بالعرض باعتبار ان المفهوم الصادق عليه موجود فيه حقيقة على ما حققه الكاتبي تحقيق هذا
المذهب صدق ان كل ما هو معدوم مطلق اي لا وجود مطلقا لا بالذات بان يكون ذاته موجودا حقيقة
ولا بالعرض بان يكون عنوانه مثلا موجودا في الذهن يمتنع ان الحكم عليه حقيقة بان يكون الحكم ساريا متوجها اليه
ان كل معدوم مطلقا اي لا بالذات ولا بالعرض يمتنع ان يسري الحكم اليه ح فيعود ما يسري الحكم اليه في
هذه القضية ان كل معدوم مطلقا بالمعنى المذكور فكيف يسري الحكم اليه وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه
كيف يصح الحكم الساري اليه بامتناع سريان الحكم اليه على انه بهذه الشبهة مذكور في كتب المتاخرين ورايهم
ان الحكم على الفرد ولم يرتفع بهذا الجواب اصلا قال   المقسم للعقل للوجود والثابت في الذهن
وغير ثابت فيه اراد بالثابت وغير الثابت افرادهما لا مفهوميهما والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين اذ
لا تناقض في كون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع النقيضين المستحيل ان يصدق كل منهما على ثالث
فالا ان يصدق احدهما على نفس الآخر   وفيه نظر لانه اما ان يراد الانقسام ح قد يراد بالانقسام
الانقسام للمطلق من غير اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل وح يحتاج الى تخصيص المقسم بالذهني اذ
ليس مطلق انقسام الموجود الخارجي والمطلق اي الثابت في الذهن وغير الثابت فيه مما نوهم التناقض
بل المطلق ما يوهمه في نفس الامر فلا بد من التخصيص بالذهني فيستقيم الكلام وح يجب ان
يحمل محمولا على التخييل والمعنى انه لا يمكن اشارة الكلام على ظاهره ويمكن الحمل

بان يكون المراد بغير الثابت في الذهن غير الثابت فيه في الجملة اي من ان يكون غير ثابت فيه في الواقع او بحسب الفرض
وح لو حمل الوجود على العقل كان يكون في ضمن الغير الثابت في الذهن وصار من قبيل ما سبق ولو حمل على
المطلق او الخارجي صح تحققه في ضمن الغير الثابت في الذهن في الواقع فلم يصح التوزيع والتفصيل اذ اذا
حمل الانقسام على المطلق والوجود على المطلق او الخارجي لم يستقم الكلام وكذا اذا حمل الانقسام بحسب نفس الامر
سواء حمل المقسم للوجود الخارجي او الذهني او المطلق فلم يبق الا ان يحمل المقسم للوجود في الذهن وحمل الانقسام
مطلقا ولو مقيدا بالعرض لكن بعد تخصيص المقسم بالذهني لا حاجة الى تخصيص الانقسام بالعرض او حمل الانقسام
مخصصا بالعرض وح يجوز ان يحمل المقسم خارجا ومطلقا وذهنيا لكن لا حاجة الى تخصيص المقسم بالذهني
او المتبادر من الوجود اما الخارجي او المطلق   يمكن ان يجاب بان المراد انه لقايل ان يقول
اي يحتمل لا بهذا التكلف وسواء يحمل للمقسم المتبادر الموجود في الذهن لا نفس مفهوم الموجود وح
يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهني على انه لا بد من حمل الانقسام على ما هو بحسب نفس الامر
فلا يحصل توهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار   اذ ح يكون القضية خارجية لاشتمالها
على الحكم بالاتحاد وثبوته في الخارج لانه في صورة الحكم على الموجود الخارجي بالموجود الخارجي يجوز ان يكون الحكم بالاتحاد وثبوتهما
في الذهن وح يكون المصداق هو الذهن غاية الامر انه يكون المادة هي الامتناع لانه يتخيل انه ليس المراد
بكون الحكم على الامور الخارجية مثلها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر اتحادهما
بحسب الوجود في الخارج وح يحكم بالخارجية فان قلت بل ابا دل بعض المحققين ايضا ومن ما
يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان
في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها في الذهن وان لم يساو ولا يكون جميع ما هو فرد
العنوان في نفس الامر منحصرا في الموجود في الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي حملية
بالاتحاد وثبوته في الخارج كما مر والمعتبر في الطرفين سوى وجودهما في الخارج وفي الحقيقة مطلقا بان يكون
الطرفين موجودين في نفس الامر وهذا الاعتبار على اعتبار وجودهما في الخارج وبما قررنا ظهر ان
قسمه لم يدخل في الشق الاول واما كونها غير داخلة في الصورة الثانية فلتصريحه بان الصورة الثانية
مخصص بالذهنيات حيث قال واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقتها
حاصل كلام المصنف انه اذا لم يحكم على الموجود الخارجي بل حكم على الموجود الذهني لم يجب مطابقته
[illegible] الدليل عليه بعقل للعقل والا لم يحصل الصورة الثانية التي ذكرها بقوله واما

الانقسام بالوجود لا التخصيص صح

اذا حكم على الموجود الذهني آه لان الحقيقة داخلة فيه ومن ههنا ظهر ان حال الحقيقة في هذا التوجيه لم يعلم من كلام المتن
وان نفس الامر في هذا التوجيه مختص بالذهن بقرينة مقابلته للخارج كما سبق فلم يتناول الحكم الحقيقة وقول التوجيه
الثاني ان يحمل الصورة الثانية عبارة عما يستفاد من قوله والا ففي متناول للحقيقة كما كان متناولا للذهنية
بعينه وقوله ويكون المعنى بيانا للمعنى كلام المص على هذا التوجيه منطوقا ومفهوما فلا ينافي هذا ما ذكره ان حال الذهنيات
لم يعلم في هذا التوجيه اذ المراد انها لم يعلم صريحا وذلك لانه يعلم في هذا التوجيه ان مصداق الحكم في هذا القسم
هو نفس الامر ومعلوم ان نفس الامر انما هو مصداق نوع الحقيقة لا الذهنية او مصداقها انما هو ههنا الذهن
فان قلت سيجيء ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهن فقط لا ما هو ما يتناول الخارج ايضا
قلت نظر ههنا الى اعتبار آخر وهو ان نفس الامر في هذا التوجيه لما اعتبر عموما لان مصداق الحكم فيها
ليس طرفاه موجودين في الخارج ليس خصوص الذهن اذ الخارج والعام من حيث اخذ عاما بالنوع مقابله
مع الخاص يصح جعلها مقابلة للخارج هذا الكلام لك ان تقول هذا العينية في توجيه ما عليه نفس الامر للخارج فيسقط
نظر الشارح على توجيهه فليتامل هذا ما ساق في الحاشية ويمكن توجيهه بوجه آخر لا يرد عليه شيء نحو ان يراد
بالخارجية ما يكون الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج فقط على ما هو المشهور وكون المتحقق في هذا الشق
هو الخارجية لا ينافي ان يتحقق الحقيقة المتحدة مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراده الموضوع في نفس الامر موجودة في
الخارج كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية او كان العنوان الوجود الخارجي والذهنية ما يكون الحكم مقصورا
على الافراد الذهنية والحقيقة التي يكون افراد عنوانها منحصرة في الذهنية كما اذا كان العنوان من المعقولات الثانية
اذا كان العنوان وجودا ذهنيا متحدة معها وارادوا بالحقيقة ما يتناول الحكم فيها على الافراد الذهنية والخارجية معا
كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيات او الموجود المطلق وذلك لان حال الحقيقة المتحدة مع الخارجية يعلم من حال
الخارجية وكذا ما هو متحد مع الذهنية يعلم حاله منها فلم يبق الا ما يتناول الحكم فيها على الافراد الخارجية والذهنية
معا وانما حمل قوله والا ففي الوجه الثاني على ما ليس حكما خارجيا على ما يستفاد من سوق الكلام لا على ما ليس
طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان الحقيقة المرادة ههنا طرفاه موجودين ايضا في الخارج الا ان يخص الطرفان الموجودة
في الخارج بالموجودة فيه فقط ليكون التسع متوجها لا فقد فقط واراد بقوله فيشمل الحقيقة ايضا ان الكلام يشمله كما يشمل
الخارجية والمراد بالمعنى في قوله ويكون المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا من الكلام صريحا او مفهوما والمراد
بنفس الامر في قول المص في الوجه الاول الذهني بقرينة المقابلة وفي الثاني الحقيقة في ضمن الخارج والذهني معا
ومعلوم انه يحصل التقابل حينئذ بينها وبين الخارج فقط وعلى التوجيهين يكون قول المص ويكون صحيحا في نفس

ما كان البحث الاول يظهر ان النظر الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يندفع عن الشارح لان الشارح جعل الحكم في الشق الثاني
متناولا للبعض الخارجيات ولجميع الذهنيات وكذا الحقيقيات فلا بد من اخذ نفس الامر مطلقا شاملا
لكل لكن لم يخصصها بما يختص الحكم فيها بالافراد الخارجية والذهنية معا لتحقق التالي بدونه في مثل
زيد اعمى فان تحقق التالي بدون المقدم ولا ينافي صدق اللزومية اذ اللازم قد يكون اعم لانه معلوم ان التالي
فيما نحن فيه ليس علة للمقدم وليسا معلولين لعلة واحدة مستلزمة لهما كما هو اللازم المعتبر في علاقة اللزوم
فتعين ان يكون المقدم علة مستلزمة للتالي فلا يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود المعلول بدون علته الا ان يقال لو
يجوز ان يكون لازم كل على متعددة بل واحدة منها علة في نوع مخصوص منه فالجواب الذي ذكره وقع على
سبيل التنزل والاستظهار وارادوا بوجوب التطابق كليا هو الوجوب النوعي وبيانه انه يتصور
ههنا بحسب النظر الاول انواع ثلثة اشار اليه بقوله سواء وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجد
اذ لا يخفى ان كل واحد من تلك الانواع لا يجب فيه التطابق الكلي اي في ضمن جميع الافراد الا النوع الاول
فصار حاصل كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة يجب ان تكون
خارجية في جميع افراد نوع واحد وهذا التالي لا يتحقق بدون المقدم لان مثل زيد اعمى فرد نوع واحد من الانواع
الثلثة المذكورة لانواع واحد والايراد الذي اشار اليه بقوله فتامل فيه ما ذكره في الحاشية الثالثة
قوله وفيه ان هذا انما يدل على عدم جواز التخصيص بالسالبة آه وتوضيحه ان وجوب التطابق النوعي كما انه
يتحقق في الموجبات باطرافه موجودان في الخارج يتحقق في القضايا مطلقا بهذا القسم لان مدار
هذا الوجه على عدم تحقق التالي بدون المقدم ولا يخفى عدم وروده على الوجه الاول المبني على عدم تحقق القدر
بدون التالي وصار حاصل كلام المحشي انه كلما كان طرفا الحكم الايجابي موجودين في الخارج فالقضية
الصادقة لا يكون الا خارجية وليس كلما كان طرفا الحكم السلبي او طرفا الحكم مطلقا موجودين في
الخارج فالقضية الصادقة خارجية بل قد يكون حقيقية او ذهنية اذ لا شك في صدق سلب زيد عن عمرو
حقيقة وذهنية نعم يرد عليه انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج في الموجبات فلا يلزم ان لا يصدق
الا الخارجية بل قد يصدق الحقيقية بل الذهنية ايضا في مثل قولنا زيد انسان وقد لا يصدق الموجبة الخارجية في
مثل زيد حجر والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من حيث انهما طرفاه للحكم موجودين في الخارج
فالموجبة الصادقة تكون خارجية [illegible] بالخارجية فيه [illegible]
[illegible] طرفا الحكم من حيث [illegible] موجودين في [illegible]

فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع وقد يقال لا يبعد ان يحمل الخارجية في كلام المص في الطرفين على
ما يعتبره الحاكم خارجيا سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء اعتبر وجودهما ايجابا كما في
الموجبات او سلبا كالسوالب ولهذا قيل الحكم في السوالب انما هو على ما حكم عليه في الموجبات وان في
السالبة حكم على الافراد الموجودة في الخارج الا ان صدق الحكم في الموجبة يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة
فلا يحتاج الى التخصيص في كلام المتن وهذا توجيه حسن   يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية
ايضا لا يتوقف على زعمه حمل التوقف في كلام الشارح على المعنى لولاه لامتنع ولهذا اورد في ذلك
ان حمل كلامه على ان يكون الطرفين موجود الا مدخل له في كون النسبة السلبية خارجية اصلا وله مدخل في كون النسبة
الايجابية خارجية في الجملة فان الموجبة التي طرفاها موجود ان في الخارج صحتها وصدقها متفرع على وجود
الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا يقال فح لا يصدق لزومه كلية وتتبادر هو اللزوم الكلي لانا نقول
ما لا يدرك كله لا يترك كله فاذا لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية فليحمل على الجزئية رعاية لمقتضاه
بقدر الوسع والامكان ثم بنا ما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح من ان التالي هي النسبة الخارجية وعند
لا يكون الحكم فيها بالاتحاد في الخارج ولو حمل على ذلك لم يكن للمقدم دخل في التالي اصلا   ان اراد
صدق الحمل الايجابي لا يخفى ان لفظ الصدق المتعدي بكلمة على بمعنى الثبوت والحمل فصحة ارادة المعنى الاول
من كلام الشارح تبتني على حمل لفظ الصدق في كلامه على معنى الحمل والثبوت الرابط وبعد لفظ الصدق بمعنى
الحقيقي وجه صحة الكلام على الشق الاول دون الثاني ما اشار اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية موقوف
على وجود الطرفين ضرورة ان وجود النسبة في الخارج موقوف على وجود الطرفين واما كون النسبة خارجية
فانما يقتضي كون الخارج طرف نفس النسبة لا لتحققها وهو لا يتوقف على وجود الطرفين فتامل   قوله من
حيث انه موجود في الذهن مطابق له آه هذا انما يحتاج اليه اذا جعل الصدق مطابقة النسبة المعلومة
للخارج على ما اختاره العلامة التفتازاني واما اذا جعل عبارة عن مطابقة الصورة العلمية الحاصلة في الذهن
للنسبة المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق ظاهر لا يستره به وهو اختيار المحقق الشريف قدس سره
قال ولكن لا يتوهم ان المطابق آه فدل على ما ذكره يكون العقل الفعال خزانة لمتعلق التصديق
لا لنفس التصديق ومتعلق التصديق يصلح ان يتعلق العلم التصوري كما انه صالح لتعلق العلم
التصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب ايضا على ما ذكره لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان
في التصور الكون [illegible] العقل والنسيان في التصديق [illegible]

التصديق بخصوصه والتصور بطريق الافاضة بسبب استعداد النفس مردود بان ذلك يقتضي
ان لا ان الفرق بين الغفلة والنسيان ليس بسبب الخزانة التي ارتسم فيه الصورة العقلية بل بحسب الا
من جهة استعداد القابل والناقص وهذا طريق لفق الاحتجاج فيه لا العقل الارتسام على ان هذا الا
يحل الدليل على وجود خزانة والاظهر ان يكون ان العقل الفعال خزانة العلوم واللازم من كونه خزانة
للتصديق بالكواذب ارتسام صور التصديق بالكواذب حاصل له بصورته لا بنفسه فلا يلزم كونه معتقدا
بها كما لو لم نجب ومتصفا بالتصديق بها لان مدار الاتصاف على حصول الصفة للموصوف بنفسه لا بصورته
على ان في كلام ارسطاطاليس هذه العلاوة متعلقة بقوله ما ذكرنا وحاصله انه جواب الغير
عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة في العقل الفعال ليست متصفة بالصدق كما يفهم من العلم عن ارسطو
فلا يتجه ايراد تعريف الصدق بعدم صدقه عليها وقد يمكن حمل كلام الشارح على ما نقل عن ابو نوحيا
بفرق بين حقيقة الحكم وصدقه والتزام ان تلك الاحكام صحيحة وان لم تكن صادقة فتامل ثم لا يخفى ان حمل
كلام ارسطو على ان مقصوده ان علم المبادي وان كان متصفا بالصدق في الواقع لكن لا يتصف بهذا
التوصيف بناء على انه يوهم ان يتصور الكذب منهم بعد عن وظيفة الحكماء بل معناه ان الصدق
عبارة عن المطابقة بالكسر لا مرمعيار وميزان للاحكام الصادقة وهذا لا يتصور في حق المبادي
نعم يتصور فيهم المطابقة بالفتح الى المعيار بالنسبة الى الاحكام وهو المختار الى المستفاد من كلام الشيخ
وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى المصدري اسم للمطابقة بالفتح المقابلة بالقول والاعتقاد اذا كان
الواقع   انه يخالف ما وقع من ان النفس الامر هو العقل الفعال فد يقال ما نقل عن ارسطاطاليس
يخالف ما وقع ضرورة ان المبادي لا تنحصر في العقل الفعال قال الشارح واما ثانيا فقد يقال ان العقل اذا قسم
الموجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه يتعين ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود في الخارج
وغير الثابت مع الخارج هو الثابت في الذهن فلو كان الحكم بالتمايز صادقا بمعنى الصدق المطابقة
مع الخارج يلزم ان يكون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فان حيث القسم هو
مفهوم غير الثابت في الذهن والموجود في الخارج هو ما صدق عليه هذا المفهوم حيث قدم ان
التقسيم للافراد بدون المفهوم الا انه يتوهم اجتماع النقيضين في التقسيم لا الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه اذ لا امتناع في ان يكون مفهوم غير الثابت في الذهن [illegible]
المتمايز اراده هذا [illegible] من هذا الكلام [illegible] مفهوم الثابت في الذهن

وغير الثابت فيه لما لم يكونا ثابتين في الخارج والواقع والوهن ان الحكم بالتمايز بحسب الخارج يلزم كون
غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فلا يندفع هذا السوال بما مر وهذا على
ما ذهب اليه القايل آه ليس المراد ان هذا غير مطابق للواقع عنده رحمه الله على ما توهم من العبارة بل المراد
انه ليس ظهوره عنده مثل ظهوره عندهم او عنده يتوقف على اثبات انهما من المعقولات الثانية للتشخص
عن الاشياء بحسب الخارج وهو توهم كما يشهد هذا الموجه حمل الحكم بالتمايز على القضية الموجبة
الكلية كما قيل العقل يحكم بان كل ثابت في الذهن متميز عن غير الثابت فيه فلو كان صادقا مطابقا للخارج
لزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وقد كان من جملتها غير الثابت في الخارج والاستاد جملة على
انها قضية طبعية بنا على ان الطال القسمين هما مفهومي الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان
مقصوده وهو حمل هذه المسلمة من تخاريج العوام بل يعقل ان يثبت جميع الاشياء بنفسه الحكم
الحكم بالتمايز على افراد الثابت وغير الثابت فمن هنا يظهر ان توجيهه المنقول اسد واولى من التوجيه
الذي ذكره رحمه الله ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الموجه في دفع السطر الثالث يدفع به السطر الثاني على ما ذكرنا اذ
يلزم كون ما هو غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع ولا يكفي لدفع هذا ما ذكره ثانيا
لئلا يدخل الشك والوهم اراد بالشك ادراك النسبة المتردد فيها لا التردد وبالوهم ادراك النسبة المحتملة
احتمالا مرجوحا وبالتمثيل التخيلات الشعرية التي يكون لجزم بتناقضها وجعلها من عداد التصديق انما هو على
سبيل التشبيه والتجوز وانما قال الاولى ولم يقل الصواب اذ يمكن البناء على ان ادراك النسبة واقعة او ليست بواقعة صار اسما للاذعان
لغلبة الاستعمال اسما للاذعان ووقوع النسبة كما ان ادراك ان النسبة ليست بواقعة صار اسما للاذعان
اللاوقوع ثم الظاهر من قوله كما يشهد به من له وجدان متعلق بقوله لا بحسب المتعلق فقط لا بقوله بل بحسب الحقيقة
ايضا والحاصل انه لما كان التصديق ادراكا مخالفا للادراك التصوري بحسب الحقيقة التي يدل عليها لفظ
الاذعان فتقييد الاذعان يخرج الثلاثة عن التعريف وبدونه لا تخرج اذ لا فرق بحسب المتعلق بل
يتعلق التصور بكل ما يتعلق به التصديق وليس في هذا التعريف الا التميز من جهة المتعلق فان قلت قد عرفت
ان العلم مطابق للمعلوم ومتحد معه بالذات ومغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة علمان مختلفان بالنوع
يلزم ان يكون للنسبة حقيقتان مختلفتان بالنوع قلت مطابقة العلم للمعلوم انما هو في العلم التصوري
على ما يفهم من عبارة ابن او دليل مطابقة العلم للمعلوم وهو دليل الوجود الذهني لا يدل على ان العلم التصديقي
هو الوجود الذهني الذي يدل عليه ذكر بعض من كتب المطول سعادت شده وشتا على ما به جواب

ان هو

الاشد والاضعف مختلفان نوعا مع تعلق الكل بنسبة واحدة هذا الكلام وابطل فيه قضيتو بالماهية النعقل
بحصول صورة منه في العقل لزم اتحاد التصور والتصديق بالماهية وسقط هذا الجواب وانما جعلنا التصور
بالماهية بطريق حصول صورة منه والتصديق لان العلم المنقسم الى التصور والتصديق هو بحصول صورة الشيء في العقل وبعد
الاختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضوري والجواب عنه بان الاتحاد منه التصديق بالكنه بل على
المعينة بالعلم الحضوري بان يصير متلقيا اليها بالنفس واما منه التصديق الكلية فانما يتصور بالوجوه العرضية
والمتقرر بين العلم والمعلوم انما هو في تعقل الشيء بذاته لا بعوارضه على ما هو مقرر اذ لا شك ان التعدد
منه يكفي تصورها بذاتها لا بعوارضها ومجرد الامكان يكفينا في لزوم المحذور وكذا الجواب عن التماس
بان مرادهم بالاختلاف بالنوع ان الاختلاف ليس بمجرد التعلق وذلك يتحقق بان يكون هناك
اختلاف بالعوارض التي ليست من قبل المتعلق هو ظاهر والحق في الجواب على ما يقتضيه الفكر الصائب
والنظر الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات على ما يقتضيه الدليل ان الاشياء حاصلة
في الذهن بنفسها لا باشباه المخالفة لها في الماهية فتلك الصورة من حيث اعتبارها مع العوارض الذهنية
علم وان اعتبرت من حيث هي كانت معلومة ومن المعلوم ان تلك الصورة مع تلك العوارض على ان يحصل
هناك مجموع مركب من المعروض والعارض فيكون مخالفا بالماهية للصورة المأخوذة من حيث هي كيف لا
والعوارض داخلة في الاعتبار الاول خارجة عن الثاني والكل مغاير للجزء وليست هذه المغايرة بالنسخ فقط
مثل مفهوم المعلوم ومفهوم العلم كما قال المصنف في شرحه للاشارات حقيقة البناء من حيث انه بناء مغاير
لحقيقته من حيث انه انسان او وصف البناء داخل في الاول دون الثاني وقالوا ان الجوهر ان اخذ لا بشرط شيء
كان جنسا وان اخذ بشرط شيء كان نوعا وان اخذ بشرط لا شيء كان مادة وجزء النوع ومن المعلوم المغايرة بين
النوع والمادة بالماهية وقد ذكر رحمه الله في بحث العلة والمعلول في دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة
عن نوع واحد باختلاف سببها مخلوقة فجوز صدق المختلف بالنوع على غير المختلف بالنوع وذلك خلاف
ما تقرر عندهم ان الطبيعة مع كل امر مخالف بالحقيقة لتلك الطبيعة بدونها او مع امر آخر وفي هذا
فرادهم من ان بين العلم والمعلوم فرق بالاعتبار ان الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار
كما ان البناء باعتبار حيوان ناطق بان وباعتبار آخر حيوان ناطق فقط والتحقيق ان الاعتبار ان اخذ
داخلا فيه كانت مغايرة بالذات وان اخذ خارجا كانت مغايرة بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا
صاحب آه في شرحه للاشارات في دفع اعتراض الامام ان المعقول من السماء ليس بسماء لسماء انما

فى الخارج فى تمام الماهية والالجزا ان يكون السواد مثل الساض فى تمام الماهية لان المناسبة بينهما قريب
لانسر الكافى كونها عرضين حالين فى محل محسوس حيث قال السما المعقول من حيث هى عرض قائم بنفس
لم يكن ماهية للسما انما يكون ماهية لها من حيث هى يكون صورة حصلت فى العقل مطابقة لها هذا الكلام ومرجع
ماكنا فيه فحصول العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لان فى اعتبار كونه علما عرض حل بعض العوارض اكا جه
عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار اخذه مع امرين منضمين مع ماهية العلم وبمار العلم التصورى ان
التصديقى بهذا الانضمام ففى صورة تعلق العلم بالنسبة يلزم اتحاد ما جرد عن العوارض التصديقى
عن العارض التصديقى مع النسبة واتحادهما كذلك وذلك صحيح ففى صورة تصور التصديق
يلزم اتحاد ما جرد عن العارض التصديقى بالتصديق لان التصديق لما صار متصورا فتصوره يدخل
ما يدخل فى ماهية التصديق مع انه امر يحصل ماهية التصور والمراد من العارض ما يجرى مجرى
وماهية النفس كالصور النوعية فى الاجسام بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يتحقق فى
كلام الشارح على ما يقابل الاعتبارى يعنى لا يكون هناك حمل ونسبة تحكم بصحة بعض الامر بل الحمل
نسبة بينهما ثم اعترض بانه لا يكون تعقل اعتبار النسبة هنا لعدم التغاير بين الطرفين فى نظر العقل ولو
لحقيقة فى كلام الشارح على ما يقابل المجازى وكان المعنى انه لا يكون هناك حمل حقيقة بل ما يكون مشابها له او
صورة لا دفع هذا فلا بد ان يزول احد الصورتين عن النفس فان قلت يجوز ان يكون
هناك صورة واحدة لكن يتعلق العلمان من النفس بهذا التصور بتلك الصورة قلنا بطلان
تعلق التعاقبين من نفس واحدة فى زمان واحد بامر واحد اظهر من بطلان تعلق الادراكين اى الصورتين
اى الحاصلين من نفس واحدة فى زمان واحد بامر واحد فلهذا لم يتعرض له وذلك لانه على تقدير
قلنا فى صورة تصور الشئ بالوجه يكون الشئ متصورا بحقيقته يمكن ان يتعلق الادراكان فى زمان واحد من نفس واحدة
بامر واحد واما تعلق الالتفاتين بامر واحد فى زمان واحد فمما لم يجوزه احد وايضا تعدد الالتفاتات
من نفس واحدة فى زمان واحد صح مطلقا على ما هو المشهور فكيف اذا كان المتعلق واحدا على ان ما ذكره انما
يقوى لو لم يكن الصورة الواحدة بخاصة آه لا يخلو عن شئ ولهذه الصورة قال الشارح ورد عليه
فى التعريفات الموردات على حمل التعارضات لهذا لم يدرجه فى قوله وايضا لم يرد فيه
لم يجز الحمل الخ وكتب اذا الايجاد بهذا التعريف لما ينطبق على الاتحاد بين الذاتين فى نفس الامر
لكن حمل كل منهما على الآخر فيه فى هيئة الحمل حتى انه ذات الموضوع مع مفهوم المحمول ويكون حمل

المتعارف فى مذهب القدماء اذ الحكم فى المفهومين بالاتحاد بهما ذاتا واما ثانيا فلانه لا يتبادر
الطبيعة بل ولا الشخصية ايضا ولا مثل قولنا بعض النوع انسان بل وجه عدم التخصيص الاعتماد على
ما هو فى موضعه فيعود شبهة الحمل هذا الكلام مبنى على ان بعض من عرف بهذا التعريف
تمسك به فى دفع الشبهة المشهورة كما وقع فى شرح الرسالة والا فالمعرف من حيث انه معرف لا يرد
عليه هذا نعم لو قيل التعريف الثانى اولى لانه لا يرد معه اشكال بخلاف الاول اذ يقال الصدق مراد
لما الكيف بوحدة فى تعريفه لكان له وجه تامل هذا القسم الثالث هو الذى اشار اليه بقوله
وقد يستوى نسبتهما الى الموضوع والمحمول واراد به ما يستوى نسبتها الى الطرفين فى كونهما ابا هما
حتى لا يدخل القسم الثانى المذكور فى المتن فيه ويصير اقسام جهة الوحدة اربعة عشر ثلثة بقوله وقد يكون غير
لهما بناء على انه اراد به منع الخلو عن واحد بقوله وقد يكون ثالثا واتحاد جهة الوحدة لاحد الطرفين
فى صورة اخذه باقيه الطرفين او احدهما على سبيل الاتساع كاطلاق حمل الشئ على نفسه عليه بناء على
ان الموضوع والمحمول المذكور لا يتغايران او الخلط بالعارض انما هو باعتبار الذهن لا مكان تحقق الحمل
وكلمة قد فى قوله فانه قد لا يكون بهما اشارة الى انه قد يكون بديهيا كما اذا اخذ الذات مقيدا بالقيد فى
الموضوع ومقيدا بقيد آخر يكون لازما بينا بالنسبة لا قيد الموضوع او يكون بينهما على انه قد يكون بديهيا فيما
اذا قيد الذات فى جانب الموضوع دون المحمول فعلى الاول يكون ضمير فانه راجعا الى المثال المذكور
وعلى الثانى الى جنسه واما جعله راجعا لخصوص المثال فانما يصح اذا حمل على التجهيل فعلم لا يخفى انه بعيد ما ثبت
ان مطلب هلية البسيطة متقدم على مطلب هلية المركبة وان ثبوت الشئ لنفسه فرع ثبوته فى نفسه
ثبوت الشئ لنفسه انما يكون بديهيا اذا كان ثبوته فى نفسه بديهيا الا ان يقال ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم
من تصورات الاطراف لا توجب نظرية الحكم ولعل ذلك من المص اشارة لا ما هو من ان
ثبوت الشئ للشئ لا يجب تاخره وح يكون تقرير السؤال هكذا اثبات الوجود للماهية بمعنى حمل الوجود عليها يقتضى
ثبوت الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا لكن ثبوت الوجود لها يستدعى ان يكون لها وجود اولا لما
تقرر ان ثبوت الشئ يستدعى ثبوت المثبت له اولا فيجاب بمنع تلك المقدمة ولا يكفى دفع الكلام
عن المتاخرين بان الوجود وسائر الاعتبارات ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر لا ثبوته
انما يحصل باعتبار الذهن واختراعه ولهذا لم يقتض ثبوت الموضوع لانهم لم يستعملوا تلك المقدمة
فى بيان الفعل والحمل السلبية وعلى هذا التوجيه لم يتم ما يفهم من كلامه هذا المحمول لهما

قوله لا حاجة فى تحقق معنى الحمل الا بان
كان هذا القائل معتقدا بهذا التحقيق دفع ما يقال
لو كان الحمل عبارة عن الاتحاد فى الوجود لما
وجد المعلوم ان يراعى بعضه خارجه يلزم وجود الاعمى
فى الخارج وكم لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد
بالعرض وقال بالاتحاد بالذات فيطلق الحمل
عليه الامر فى مثل هذا الحمل فاضطر الى القول بان
الحمل فى الذاتيات بمعنى الاتحاد فى الوجود وفى
العرضيات بمعنى الاتصاف منه

فى الحمول منه

اعتباري ليس له ثبوت للموضوع في نفس الامر على هذا الرأي موجودة في موضوعاتها
ينافي ما تقرر عند الاستاذ ان الوجود في نفسه والوجود لغيره جعلهما متباينان اللهم الا ان يحمل كلام
الشيخ على ان ليس للاعراض ثبوت في نفسها حتى انما يكون لها وجود في موضوعاتها يسمى ذلك وجودا
لها في نفسها او يساوقه فانه قد ثبت لتلك الاعراض اشياء وذلك يستدعي ثبوت تلك الاعراض
في انفسها حملا على ما هو المقرر عندهم فليتامل قال المحقق الشريف عند قول صاحب المواقف
على لسان الحكماء في تعريف العرض ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع ومعنى وجوده في الشيء
وان كان يطلق على معان مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وقد يتوهم بعبارة ان وجود السواد
في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولان
ان امكان شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يخفى ان هذا الظاهر ما حمله رحمه الله قائل
لا الوجود حتى يكون موجودة لانه هذا ينافي ما يصرح ان الوجود هو الموجود لدلالته على ان الماهية موجود
لا الوجود ولا ما يقول الشيخ قد تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود هو نفس كون الماهية موجودة فقد
تسامح اولا اعتمادا على ما يصرح به قوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم متفرع على ان السواد
الذي ذكره وعدم كون البياض والجسم في هذا الاصل بناء على انه لا بد فيه من وجود والشافعي للجسم
لكل منهما وهذا الخلاف الوجود واذ يكفي فيه الموضوع والوجود بناء على ان وجود الوجود للموضوع عين وجود
الموضوع لان النسبة غير الطرف لا ما يقول المغني ان وجود الموجود للموضوع عين موجودية الموضوع وجوده
والحاصل ان الموجودية غير الوجود بخلاف الابيضية فانها ليست عين البياض بسببها
بمعنى ان الوجود جعله موجودا لا كما بعد ما تقرر ان الوجود عند الشيخ وغيره من المحققين من المعقولات الثانية
وليس موجودا ان معنى كلامه ان الوجود جعله الموجودية بان يكون ضمير انه عائدا الى الموضوع . بل هي عين وجودها
يمنع ان يحمل الكلام على ان نسبة الوجود الى الماهية عين وجودها او المراد بوجود الماهية ثبوت الوجود لها بناء على
ان معنى كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود ذلك الشيء اي يستدعي ثبوت الوجود له وان لم يثبت
الوجود ومعنى او لا يثبت لشيء بناء على ان مطلب هلية البسيطة متقدم على مطلب هلية المركبة
كما في العبارة السابقة فتطلق قوله في قوله عطف على قوله هذا الا في قوله في العبارة
... المتقول في العصر وفي الكلام على ان المتحرك في الاين يتحرك في الوضع ايضا لانه
يتبدل ... الا ... ولا ينافي ذلك عدم اطلاقهم اصطلاحا ...

الا على حركة الشيء على نفسه بان يكون الكل ملازما لمكانه دون اجزائه وقد يقال التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول المعدود
اولى واصوب من التمثيل بجالس السفينة على ما هو المشهور اذ لا شك ان جالس السفينة لو فرض تحرك السفينة
يصدق عليه انه لو فرض اي آن من آنات الزمان الحركة كان له اين آخر حقيقة فهو متبدل حقيقة وبالذات
عند الحركة سواء كان المكان بعدا او سطحا اما الاول فظ واما الثاني فليتبدل سطح الهواء الذي هو بعض
من السطح الذي هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوي لجالس لم يتبدل حقيقة وبالذات بل انما
تبدل ... في مثلو المتحرك بالحركة الاينية بالعرض لجالس السفينة فليعتبر الاين معتبرا بالنسبة الى المكان اللغوي
وفيه تكلف وما يصحح ما الشرح في بحث المكان في جواب دليل من قال ان المكان ليس بسطح كالمعلم
وغيره من المحققين ان الطير الواقف في الهواء المتحرك يتبدل سطحه انا فانا مع انه لا يقال انه متحرك بان
تبدل الحصول ههنا ما يشعر حركة المكان والتبدل الذي هو الحركة ما يكون ناشيا من ذلك الشيء فرد ذلك بان
معنى حركة الجسم في المقولة على ما هو معوان لذلك الجسم في كل آن يعرض فرد من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد
وذلك اعم من ان يكون ذلك التبدل ناشيا من ذلك الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية والكيفية اذا كان
تبدل الكميات والكيفيات ناشيا من المتحرك يقال للجسم انه متحرك فيها   ولك ان تقول كما ان
ذلك غير واجب العرض من نقل هذا السؤال والجواب ان يورد عليه هذا الايراد مع ان في كلام الشيخ
جواب هذا السؤال اشاره ما لا ان النفس المجردة متحركة في الاين حيث قال ولو كان الشيء غير محسوس
كانه ... لحصول في حيز لكل موجود كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا كان لكل شيء حيز فالمكن الحركة
الاينية وان كان قوله ان كانت منطبعة الخ ظاهرا في ان كلامه في النفوس المنطبعة وكذا كلمة في يشعر بذلك
وحاصل الايراد انه ان كان ملاك الامر في هذا المقام ان مقام تحقق الاتصاف بالعرض نفس الامر والواقع
من غير تحكم العرف فالانحصار في القسمين غير واجب كما ان السبب الذي ذكره لعدم اطلاق الاسود على
النفس ونقيصاه من عدم الاطلاق غير واجب وان كان الملاك هو العرف فيرد عليه انه قد اعترف
بعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس فكيف يصح قوله والتحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق
على النفس ما بعرض صح اطلاق هذا الا انه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب بان المختار ان ملاك
الامر هو العرف ولا فرق بين عدم الاطلاق عرفا وعدم صحته فيه فان كثيرا من الكبريات هو افقها القانون العرفي
وقياسه لا يكون متعارفا فافهم فحاصل كلام الشيخ ان القياس في الحق ... الى الاطلاق
لكنه لم يقع لسبب المذكور ولعل الاصل كون ذلك الجواب عنده ... على المتقشف ...

حيث قال والحق الذي لا تكلف فيه ثم اشار الى تقرير الاعتراض بوجه آخر بقوله واما حركة النفس المجردة
بالعرض فليس مما نحن فيه التعارف فتامل   ومن ضعائف البحث علم ان التجوز في الوجود بالعرض
توجيه آخر لكلام المص يندفع به ما نقله الش بقوله قيل مشتمل على بيان الفرق بين الوجود بالعرض والوجود
اللفظي والكتبي الذين اطلق عليهما المص الوجود المجازي على وجه لم يكن مشتملا على التكلف والتعسف
كما ذكره المجيب حيث قال واجيب بان مفهوم الانسان آه والحاصل ان الوجود بالعرض ليس المجاز
فيه باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار الاتصاف فيكون من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود الذهني
راجع الى لفظ الوجود فيكون من قبيل المجاز اللغوي فصار حاصل كلام المص ان اطلاق الوجود على اللفظي
والكتبي مجاز بخلاف الاولين وقوله نعم لو وصف زيد اشارة الى جواب سوال وهو انه يمكن ان يكون اطلاق
الموجود على ما يكون لفظه او كتابته موجودا باعتبار الاتصاف كما في الوجود بالعرض والجواب انه
الاعتبار يكون اطلاق الموجود بالعرض واما كلام المص فيه فلا اعتبار الآخر واراد بالاثنين الذين كانا
في ما حقيقة الوجود والموجود بالذات والموجود بالعرض   هذا بناء على نفي تجرد الصور في
الاجسام آه فيه نظر لانه اولا منقول عن المعلم بانه اذا احرق بدن زيد وصار رمادا او ابقى في ارض الملح
ملحا فتشخص زيد بعينه ضاد ما به زيد زيد لم يبق بل عسى ان يدعى عدم تغاير النوع فعلى هذا
يلزم على من قال بامتناع اعادة المعدوم وكان قايلا بالمعاد الجسماني ان يقول مثل ما يقول مثبت
تجرد الصوري ثانيا ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدل ما يكون التشخص شخصها لا لما مماثله ويدل الآيات
والاحاديث الواردة في المعاد كما هو طريقتهم فيها بل الظواهر اذا دل القاطع على خلافه فان قيل
فيلزم ايصال الثواب والعقاب الى من لا يستحقهما قلت المستحق للثواب والعقاب هو
النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن عند المحققين ومنهم المص والمدرك للذة والالم
وان كان حقيقة هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي يستحق بها النفس الثواب والعقاب وكذا
لبعض اللذات والآلام ولا محذور في ان كان استحقاق النفس لهما عند تعلقها بآلة وايصال احدهما
عند تعلقها بآلة اخرى   فهو نقض بهذه النسبة واصل للطة في بيان النقض هذا بناء على ما يجيء
الشيخ لما ادعى البداهة في اصل الدعوى لم يبال باجراء الكلام في مقام النقض على طريق الابع
لان ما تعلق به هو بالآلات وذاتي ما يتحد الا التشخصهما المتميز لتخالفهما بالعدد على ما ذكره
لا انا نقول لو تعلق الكلام بالتشخص بانه لو كان تشخص من تشخص آه ثم لا يخفى ان ذكر تل

المستانف زيادة والتوضيح ولها رعدم الفرق بين المعاد والمفروض في انتسابهما لا ان الحق نظر
بطلان كون تشخصه منوطا بالآلات او يكون مثله في الحدوث والاستيناف وليس هذا اشارة الى دليل آخر
مبني على انه لو وجد المثل آه اذ لم يحق فرق بين المعاد والمفروض في بنيته على ما سيجيء في الشرح لا بما يسوق
الكلام عليه واراد بالمحمولين الاثنين الوجود في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني واستمرار الوجود اشارة
الى صورة كون الذات محفوظا من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى الحفظها من حيث الثبوت
الحاصل ان كون الوجود الثاني هو الاول انما يصح على تقدير الحفظ وحدة الذات وجودا
كما هو   انما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على تقدير فقد الذات في البين فلم
يبق شيء يربط احد محمولين بالآخر بان يكون موضوعهما واحدا بل يكون موضوع احدهما اجنبيا عن موضوع الآخر
كموضوع المستانف والموجود الابتدائي ويمكن ان يخلل هذا الكلام بانه نظيره الظرف في المكان فان
اعادة المعدوم كالظرف والزمان فكما ان تعلق جسم بالمكان بعد تعلقه بمكان آخر دون ان حصل تعلقه
بالمكنة بينهما في البديهة كذلك تعلق الشيء بزمان بعد تعلقه بآخر سابق من غير ان حصل تعلقه بالزمان الذي
بين الزمانين يجيء وربما ينبه على المطلوب اذا كان هناك شجر ولطوه زيد ثم سافر مدة يمكن وجود مثله
في مثل مدة وان ذلك الموضوع فرأى شجرا مثله في جميع صفاته وعوارضه لم الحكم زيد بانه هو الاول
وقد اعيد فلم يجوز ذلك اصلا بل حكم حكما يقينيا بانه مثله ولو جاز الاعادة فلم لا يجوز انه هو فعلم ان امتناع
المعدوم من كبرى في جميع الطبايع فتامل   فيندفع بان الموجود الذهني بالحقيقة آه فيه نظر فان
كون الموجود في الذهن شخصا ومنشأ محفوفا بعوارض يكون بعد التجريد عين الشخص الخارجي لا يقتضي كون الشخص
الخارجي محفوظا في الذهن وموجودا فيه محفوفا بتلك العوارض بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بان
مثله في الخارج هو ما كان آه في الخارج يستدعي حفظ الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع
كونها في الذهن محفوظا نعم لحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان ب كان آه واما ان ب كان آه في
الخارج فلا بد فيه ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج فليتامل   فالجواب الى الحملات
الوجود يستلزم اختلاف الذات بداهة هذا حق سواء كان الوجود الخاص بالشيء عين حقيقته كما
يدعي الفارابي او لا زماله واراد بعينية الوجود للشيء في الخارج ان الشيء لا ينعدم ولا يتبدل بدون
الوجود بمعنى انه يقوم ويتحصل هو عين وجوده فلا يتصور تبدل الوجود مع بقاء الذات بناء التجرد
عدم الاعتبار بينه وبين الشيء في الخارج بجرمانه بغير ساير الاعتبارات التي يجوز تبدلها

مع بقاء الذات بعينها فان قلت سلمنا ان الوجود واحد لكن لما كان هذا الشيء موجودا مرتين والزام
مخلل العدم بين موجوديته اولا وبين موجوديته ثانيا قلت قد مر ان الموجودية ولكن الشيء
موجودا او الوجود واحد على انا لو فرض اعادة الموجودية الاولى حتى يظهر تخلف على ما ذكره في تعريف الشيخ
الوجود وصفه هذا مبني على اصطلاح المتكلمين وهو ان الصفة ما لا يستقل بالمفهومية
واراد بالموصوف الذات اي المستقل بالمفهومية ولهذا قال والاصل اي لا العمل مستقلا والحاصل
ان الذات ما يصلح ان يتصف بالوجود والوجود لا يصلح ان يتصف به والموصوف بالاعادة انما هو
شيء يصلح اتصافه بالوجود وهذا او يمكن ان يقال ايضا لو سلم اعادة كل منهما على حدة فلم يجز اعادة
الجميع معا حتى يلزم تخلف   انما هو الزمان للذات فان قيل فح على تقدير اعادته لا يلزم تقدم
الشيء على نفسه حقيقة بل مجازا لان التقدم ان هذا التقدم عرض اولي للزمان وعرضه لغيره بواسطة الزمان
والمعتبر في العرض الاولي في الواسطة في العروض على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره في حاشية
المطالع وقد مر ان الاتصاف بالعرض اتصاف مجازي قلت تقدم الشيء على نفسه محال بديهة سواء
كان حقيقيا كتقدم الامس على نفسه او بالعرض كتقدم زيد على نفسه وفي صورة الاستمرار لا يلزم تقدم
الشيء على نفسه اصلا لانه كما كان موجودا في طرف الزمان فهو موجود في وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات على
الذات بل انما يلزم تقدم وقوعها في الزمان الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان شيئا من الوقوعين موجود
في الزمان الذي منهما ثم انه رحمه الله لم يتعرض لدفع الايراد الثالث اما بناء على انه يندفع بتقرير الدليل
كما قرره اذ اللازم تقدم الشيء من حيث الذات على نفسه من حيث الذات لان الذات موجود في الطرفين
مفقودة فيما بينهما ولا يحصل الاختلاف الذي يوجب الاختلاف الذاتي واما بناء على تقرير الشيخ
فرض اعادة جميع العوارض والحيثيات   الى حيث كان شيء واحد مبتدا من حيث كونه معادا
آه قد يقال لا يلزم من كون شيء واحد من حيثية واحدة متصفا بصفتين رفع التعدد والاعتبار الى المتصفين
كما في المتخالفين يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة في محل واحد مع بقاء الاعتبار بينهما   لم يظهر
من تقريره وجهه لكنه لا يذهب عليك ان هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع المتقابلين يرد على لزوم
عدم التعدد بين الاعتبار المعلل بان لزوم كل منهما على ان الشيء مبتدا من حيث كونه معادا
لم يثبت في تقريره او ما ذكره في اثباته من انه لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول الابدي على انه
[illegible] الى آخره الذي يوجد في وقته الاول حتى يكون معدوما لزوم

المحذورين مع الكلام الظاهر ورد على قوله وانما يظهر بان يقال آه انه لا يلزم من اعادة جميع الحيثيات التي كانت في
زمان الابتداء ان يكون ثبوت المعادية والمبتدائية من حيثية واحدة   اراد بالعوارض المشخصة بهذا التفسير
الكلام المستدل وتوضيح المقصود وليس مراده اندفاع الايراد على هذا التفسير لانه خلاف الواقع
بل مراده على قوله لان ذات الزمان الواحد آه وتوضيحه ان مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت المبتدا
والمعاد بالهوية بل بالعوارض المشخصة حتى يصح اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانيين بسبب الاختلاف في الهوية
المشخصة ولا يحتاج الى زمان آخر كاجزاء الزمان بل بالقبلية والبعدية بان يكون في زمان سابق وذاك في زمان
لاحق فيلزم للزمان زمان من شرح [illegible] ذكره الى ما حرره الشارح فيندفع الايراد عنه [illegible] على ذلك بعينه
قد وضع ان الاول اي كون الوقت من المشخصات حيثية الثاني اي كون المبتدا في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق
بطلان بطلان احد المتنافيين عند تحقق الاخر ويلزم من بطلان الثاني بطلان ملزومه وهو الاعادة   اراد
ان الزمان الموجود بوحدة الاتصالية من حيث لم يرد ان الزمان المتصل الممتد من ان حدوثه الى آخر زمان البقاء له مدخل
في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر الممتد لم يوجد في شيء من انات زمان وجوده مع ان زيدا كان متشخصا في كل الحصص
بل المراد ان العدد المشترك بين تلك الازمنة بل بين الازمنة وبين الانات المفروضة فيها مدخل في تشخصه
بشرط الاتصال وعدم الانقطاع بالعدم   لكونه واقعا في الزمان الاول اي بوصف الاولية والتقدم
ولا معنى للمبتدا الا الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية لان الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية
واقع اولا لان اتصاف الزماني بالاولية والتقدم الزماني انما هو باعتبار الزمان لانه لو كان هذا التقدم
عرضا اوليا لاجزاء الزمان وانما يتصف به غير الزمان ثانيا وبالعرض باعتبار الزمان فهذا الوقوع والحدوث
لما كان في الزمان المتصف بالاولية كان اولا والواقع اولا هو المبتدا على ما نقله الشارح واعترف به وايضا لما كان
هذا الحدوث حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث آخر ولا في زمان آخر لانه خلاف الفرض ولان هذا الزمان
هو ظرف لم يكن هناك الا حدوث واحد واما قول الشارح ان لم يكن الوقت ايضا معادا فيرد عليه انه لو كان
معنى المبتدا هذا لم يكن الحوادث الموجودة في الوقت الذي فرض اعادته مبتداه ايضا فالاولى ان يقال في الفضاء
على قوله لم يكن مسبوقا بحدوث آخر   واما على التقرير المنقول عن الشيخ فلا يرد كذا الايراد على هذا
التقرير بل يرد على التقرير المتأخر من النقض بحدوث الحادث ابدا لو صح ان تقرير [illegible] النوع المنحصر
في الشخص فتأمل   فلا يحتاج الى الاعتبار الواقع في الغير المشخصة ايضا وذكرت [illegible]
[illegible] على ما يشير اليه [illegible] عن النفس مع

المبداء

عارض لغيره بل ان بهما تشخصا يقال له انه مبتدا الاعادة وتشخصا يقال له انه معاد لا مبتدا وذلك لان الكلام على

تسليم تحقق مثل المعاد والمفروض والمعتبر في التماثل اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي للتماثل كون احد مما مع

العوارض والاخر هو الاول ماخوذا مع عارض لغيره نعم يبقى الكلام في امكان كون مثل الشيء متحدا معه في التشخص

كلام اخر ذكره الشارح واجاب عنه رحمه الله   هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف وجه تطبيق المتن عليه ان

معنى كلام المص ان حكمنا بامتناع عود المعدوم من جهة انه يمتنع وجوده ثانيا وكما ان الحكم

في المعدوم انما هو بخصوصية الحلول الذي هو لازم للماهية من حيث هي الناشئة

مستندا الى نفس الماهية كما في تقرير هذا السند ولما كان اللازم في

نفسه فيما تقدم عدم تلك الحاشية على ما بعدها على ما هو في اكثر النسخ مع ما حرره رتبة حتى لا يتوهم ان

بناء هذا التوجيه ايضا حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف وللاشارة الى ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير

المتعارف تكلف قال من غير تكلف   اي ممتنع الانفكاك عنها بعد حدوثه الظاهر

الشارح انه جعل اللزوم هو للماهية بشرط وصف الطريان ومن المعلوم ان الطريان ممتنع الانفكاك عن الماهية الماخوذة

بشرط وصف الطريان ومن المعلوم ان الطريان ممتنع الانفكاك عن الماهية بشرط الوصف لاجل امتناع

اعادة المعدوم فالسند لا يستلزم المنع ولا يصلح سندية ولعله رحمه الله للتخلص عن هذا الايراد حمل

على ان يكون الماهية بشرط الوصف بل جعل الملزوم هو الماهية لا بشرط وجعل الطريان لازما لها بعد حدوثها وقوله

للموصوف حمله على ان سائر الوقت الملزم ولتشاء الانفكاك لانه قيد للملزوم

بان قوله لا بد لا فعطل في عام الاظهر في الجواب ان يقول ان ازلية الامكان انما يقتضي ان يكون الوجود المطلق

جائز التكثير في جميع اوقات الازل على ان يكون الاوقات ظرفا للجواز والامكان وذلك لا يستلزم

كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا على ان يكون الاوقات ظرفا للوجود   وقد الشارح

بان صاحب المواقف ابطل السند المذكور في الشرح بما وجهين احدهما قوله الوجود امر واحد

قوله ولو جوزنا والثاني قوله ولو جوز ملا الى اخر ما قال ولما كان ابطال السند الاخص لا يفيد دفع المنع

نبه رحمه الله على ان ما ذكره من الوجه الثاني لابطال السند الثاني يبطل به الوجه الاول من السند الاول عبارة

مشيرة بابطال السند الثاني والاظهر ان يقول ما ذكره لابطال السند الثاني يمكنه لعوارة في ابطال الاول الا

ما ذكره صريحا في ابطال الثاني ولم يتعرض رحمه الله لجريان الوجه الاول من وجهي ابطال السند في

السند الاول ولعله لا يمكن جريانه فيه لان الماهية امر واحد لا يختلف اعادة واقتدا

فلا يختلف في اقتضاء امكان الاتصاف بالوجود الواحد ثم لما كانت المنافية الاولى للشارح

البهائية التحقيق التي مهده متوجه على قوله لجاز الانقلاب الذاتي بناء على ان هذا السند انما يبطل ذاتيا

طري في توجيه كلامه لدفعها حديث الانقلاب الذاتي ولكنه يلزم منه الحوادث عن المحدث وتنع

ما اورده الشارح فحول هذا القائل لو جوزنا الى قوله ولا يلزمه ايضا لان المراد من كون شيء واحد ممكنا في

ممتنعا في زمان اخر ليس باعتبار الوجود المطلق كليهما بل اما باعتبار الوجود الخاص في كليهما او

باعتبار الوجود المطلق في الاول والخاص في الثاني وقد يظهر ان المانع جوز هذا فان قيل في توجيه الانقلاب

الدليل ان صاحب المواقف والشارح فاطلق الانقلاب الذاتي على مثل هذه الصورة بحيث اقتضى

كونه في خلاف البديهي نظر وتامل فلاجل ذلك لم يتوجه رحمه الله لتوجيهه بل الى اسقاطه

اولى وقوله الا ان الشارح رحمه الله دفع للايراد الثاني على الوجه الاول لابطال المستند بتغيير العبارة

انه ينطبق التعليل على الدعوى اما بتغيير الدعوى او تعميم الدليل عند قوله لان الاشياء للتوافق

في الماهية لان الدليل بظاهره لا ينطبق الا على الوجوب الذاتي ولا يتناول الامكان والامتناع

كما يظهر بادنى تامل ويمكن ان يثبت الوجوب والامكان والامتناع اذا اقتضيه الوجود وكانت من مقتضيات

الوجود فلا حاجة لتغيير العبارة لان الكلام في المعاني التي هي صفة للوجود ثم ان المانع يعلم ان

الذات يصير واجبا في وقت ممكنا في آخر فلا يكون واجب الوجود اي بالذات لاحتياجه الى

اقتران الزمان مثلا لانه لا يلزم عدم الحاجة الى المؤثر للوجود وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذات

مع هذا الوصف انما هي علة لنفس الوجوب واما اصل الوجود فلا بد من استناده الى علة موجودة

لما عرفت من ان العدم لا يفيد الوجود وذلك كما ان عدم الطاري مستند الى عدم علته بعد وجوده الذي

في قوة امتناع وجوده ثانيا يستند الا الذات مع العدم قال   فيمتنع ان يوجد ال

المستقبل فيجوز ان الشارح جعل العدم قيد الوجود والظاهر ان القيد الثاني قيد للقيد الاول اذ هو صريح الاعادة

ويلائم العبارة الثانية وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره الشارح من لزوم كون الممكن غير متصف بالتعارض

والامر يتصف الممكن بالدوام اي الدوام المطلق المتناول لدوام الوجود ودوام العدم الذي

في ضمن دوام العدم هذا على مذهب من لم يقل بالصفات الموجودة الزائدة على ذاته تعالى واما من قال

فالممكن المتصف بالدوام اي دوام الوجود منحصر لا محالة   فكيف يصير حاصله ملوك وثانيا

ان لا يبقى الا ما يرى الماده من جميع مراتب استعدادات الوجود الاول وثانيا ما قوله الكلام

کتابخانه آستان قدس

في العبارة الاولى التقييد والتخصيص انما يعتبر ههنا في جانب الموضوع وترك المحمول الذي هو الوجود على
صرافة الاطلاق   كما هو الشأن فان هذا بناء على جعله في جميع الاوقات ظرفا للوجود وكما هو
صحيح مع الشرط وان جعل ظرفا للفاعلية فلا يصح الشأن والفاعلية في جميع الاوقات انما هو للوجود في الجملة
لجواز ان يعود باسباب اخر مساوية فظهر ان السند ليس بشيء لما تقرر عندهم ان العلة التامة للحادث لا بد ان
يشتمل على امور غير متناهية متعاقبة والا لزم التخلف عن العلة التامة   الشأن فيتوقف اتصاف
بالامكان لوجب اتصافه والطائل لجريان هذه الشبهة في الامكان كسائر نظائره من الانواع المتكررة بان
يقال الامكان صفة ثبوتية ان الموصوف يحتاج اليه لكان ممكنا وسبق الكلام للامكان الامكان وهكذا الى
الشبهة في الامكان لا الوجوب ولا الجدوى لجواب بان الامكان للمكان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان
احتياجه للموصوف انما هو باعتبار الوجود والانتزاع والحكم بما كان محتاجا للوجود الخارجي
الخارجي لان لزوم الشبهة بالكلام يندفع به والتوجيه الذي ذكره الشارح يجعل هذا القسم الجالب الشبهة اللزومات
الا ان اللازم ههنا خصوص الامكان وفي بيان الشبهة في اللزومات لم يتعرض لخصوصية اللازم فلا يلزم
وهذه الشبهة يمكن اجراؤها في كثير من المفهومات مثل اللزوم وايضا لا يلائم قوله لا غير ذلك من الامور الاعتبارية
التي يتكرر نوعها لانه لم يحصل الامكان من الانواع المتكررة   الشأن وان لم يكن الزوجية متصورة
فربما لا يلزم من نفي تصور الزوجية نفي الوجود الذهني لها مطلقا اذ الوجود الذهني ليس هو نفس وليس
تصور الشيء والتصور حصول صورة الشيء في العقل بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة بناء على ما صرح به الشيخ
ان المعدوم المطلق كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وليس المعقول الا الوجود والمثبت له ضروري في ظرف الاتصاف
والثبوت بخلاف المثبت فان وجوده في ظرف الاتصاف ليس بضروري   قال الشارح كل واحد
من اللزومات المنتهية الى غير النهاية آه يمكن ان يقال لما تقرر ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع وعند انتفاء الموضوع
يكذب جميع الموجبات ويصدق نقائضها من السوالب ونقول لا يصدق قولنا اللزوم لازم فيلزم ان لا
يكون لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه قلنا ان اريد بجواز الانفكاك ثبوت جواز الانفكاك له حتى تكون القضية
موجبة فلا يلزم اذ كما لم يصدق ثبوت اللزوم له امتنع الانفكاك للزوم بناء على انتفاء الموضوع
فكذا ثبوت جواز الانفكاك له وان اريد سلب امتناع الانفكاك عنه حتى تكون القضية سالبة
فيلزم منه جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اذ لا يصدق ان له التالي اللزوم لا يمتنع انفكاكه
[illegible] لزوم لا يمكن [illegible] صدق هذه السالبة لا يحتمل الزوم جواز الانفكاك

اللزوم لا يستلزم جواز الانفكاك عنه

اللزوم ملزوم لجواز الانفكاك عنه

عن اللزوم ولو سلم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم اذ يجوز ان يكون اللزوم مع كونه جاز الانفكاك
دائم الثبوت لم يكن دفعه بانا نفرض وقوع الانفكاك اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لم يكن ههنا
المحال وهو جواز انفكاك اللازم عن الملزوم فالمراد من قوله ويلزم جواز انفكاك اللازم جواز وبعد فرض الوقوع
وبان جواز انفكاك اللازم يمكن جواز هذه الجوارح كوقوعه بناء على ما اشتهر ان امكان المحال محال
يرد على الدليل الذي ذكره بقوله وايضا نحن نعلم بالضرورة كلامه رحمه الله ان على تقدير عدم جميع المدارك
العالية لا يثبت شيء لشيء بهذا الكلي الاتصاف ويصدق قولنا اللزوم لازم موجبة ولهذا لم يتوجه
لا انه لا يكون هذا الالزام وجود تلك اللزومات على ما فصله   لوجود ما يتفرع منه
قد يتوهم هذا الكلام يدل على ان اللزوم موجود بالعرض بوجود ما هو منتزع منه وليس موجودا بالذات على
ما يشعر به كلامه في الجديدة وقد تقرر فيما سبق ان ما بالعرض مجاز وظاهر ان الوجود المجازي لا يكفي
في صدق القضية الموجبة ويمكن ان يحمل الباء على السببية والمراد ان تلك اللزومات موجودة في نفس الامر
حقيقة في بعض المدارك العالية بصورة وحدانية اجمالية يكون مبدأ التفاصيل ما يحصل بالتحليل وفي
مرتبة الاجمال يكون موجودة حقيقة لكن لا على انها لزومات متعددة بل على انها صورة عقلية واحدة كما
ان اجزاء الجسم المتصل موجودة حقيقة بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل انها جسم واحد موجود في
الخارج بوجود واحد والموجودات المتعددة ما يحصل بعد التحليل ومن لا يكون الامتناع فلا يلزم
التسلسل الذي هو ترتب امور غير متناهية اذ في صورة الاجمال لا امور وفي صورة التفصيل لا امور غير متناهية
وهذا الوجود الاجمالي كاف لصدق الايجاب الذهني كما ان الوجود لاجزاء الجسم المتصل كاف لصدق الحكم
عليها والدليل على ان مراده ما ذكرنا انه قال هذا الاساس منى وما سبق منه ومبحث ثبوت المعدومات
حيث اورد الشارح الشبهة السوفسطائية انها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال ولعل حديث كون
ذلك الوجود بسبب وجود ما ينتزع منه انما هو لاجل ان يكون لها ظاهر الوجود في نفس الامر وليس اعتبارها باعتبار
المشهور ان كل صفة يصح انتزاعها من الموصوف يكون متحققة في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة
العدد قال فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء على الكل فلا اتحاد في الوجود قلت الجزء [illegible]
من حيث انه جزء وهو بهذا الاعتبار غير موجود بوجود الكل بل وجود بهذا الاعتبار [illegible]
[illegible] بوجود الكل وما بينهما من حيث الماهية ولا شك ان بهذا الاعتبار محمول على [illegible]
والوجود ذو بعد بانه اذ ان الجزء للمتصل لا بد ان يكون متحدا مع كله في الماهية [illegible]

الاعتبار

والكل فقس عليه حال اللزوم ولزوم اللزوم فان اللزومات من حيث الماهية لما اتحدت صح الحمل بينهما بهذا
ومن حيث المغايرة الحاصلة بعد التحليل واعتبار العقل كانت متغايرة في الوجود فلم يصح الحمل بهذا اللزوم
ولازم اللزوم والحال اللزوم بالنسبة الى اللازم فقط كلام الاستاد في هذه الحاشية على ما اشار
اليه وصرح به في تجديده انه موجود بالعرض موجود اللازم والاتحاد في الوجود بالعرض يكفي لصحة الحمل عنده
على ما يشعر به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم على اللازم ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم
اخذ من حيث هو لا بشرط المعروض كان عين اللازم واذا اخذ بشرط لا كان عين اللزوم على ما اختاره رحمه الله
في الفرق بين العرض والعرضي فاللزوم لما كان باحد الاعتبارين عين اللازم فحمله عليه بذلك الاعتبار صحيح
فيه لانه بهذا الاعتبار كان متحدا معه في الوجود بالذات وموجود بوجوده حقيقة لا بالعرض بل الحق عنه الايكال
يلتزم انه لا يكفي في الحمل مجرد الاتحاد في الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صورة الاتحاد بالعرض من ان يصح انتزاع
مبدا المحمول من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا كالكاتب وغيره كالزوج او يصح في احدهما انتزاع الكتابة
عن الموضوع وفي الاخر انتزاع الزوجية وقد اشار اليه في بعض الحواشي السالفة حيث قال اتحاد الشيء بما هو ذاتي
له او ذاتي له اقوى من اتحاده بالعرضي الصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض ومعنى
ذلك الاتحاد هو قيام مبدا الاشتقاق حقيقة او اعتبارا   ونقول ايضا الفرق بين الجزئين
الاول ان مدار الاول على ان الوجود الذي بعضه صدق الوجه وجوده بالفعل لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل او
الاجمال ومدار الثاني على التعيين الوجود من جهة لغوي وهو اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان وجعل القضية ممكنة ذاتية
وهي لا تقتضي الا وجود الموضوع بطريق الامكان   انه وكان الاشبه وان لم يقل وكان المناسب لان يجعل جوابا
لسوال كان متوجها على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكفي اعتباره مع ان الحكم الذهني على الممكن بما كان مطابقا للخارج
لزم وجوده في الخارج   وقد يقال لعله اي من الصفات آه لا يخفى عليك ان عروض الشيء لا في العقل
والعقلاف الاخرى فيه عبارتان والمعنى واحد فعلى هذا التوجيه يلزم الفساد في كلام المصنف لان انه على هذا التوجيه يكون
ذاتية الحكم والمطابقة والانفصال في ظاهره اي من احكام الامكان فتامل   وكذا ان يقولوا ان احتمال فيهما
في نفسها فيه بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكم ما بديهيا ولا بالنسبة الى هؤلاء فذلك مما لا شك فيه الا
بمعنى تصور طرفيه كافيا في الحكم بالنسبة بينهما والتامل مع تصور النسبة ايضا فبعد تصور الطرفين والنسبة ان
حصل الحكم [illegible] اصلا [illegible] الحمل [illegible] الوجه [illegible]
[illegible]

وكالي

صرحوا

صرحوا بان البديهة والنظرية تختلف باختلاف الاشخاص فرب بديهي عند شخص يكون في غاية النظرية بالنسبة الى الغير
واشعار المتن بالجزم من مفهوم قوله الحاذق التصور حيث اشعر بكونه لو لم يكن الحاذق التصور كان نظريا
انه الجواب على ذلك لا نسلم ما ذكره المعترض من ان الاوليات لا يجري فيها التفاوت وقرره لكن وجه ما قاله
بان مرادهم انه لا تفاوت من حيث الحكم ولا ينافي ذلك تحقق التفاوت من حيث الاطراف وما يجري مجراها
التخييل   كيف لا وبعض الاشخاص يدرك الفرق بين النظم وغيره فيه بحث اما اولا فلان الفرق بين النظم
والنثر وكذا بين الايجاب للنقطة والمساواة انما هو بالوجدان والقضية التي حكم فيها بالفرق والمذكور من قبيل الوجدانيات
لا من قبيل الاوليات كيف وكثير من جماهير الاذكياء وهم غير العقلاء قد نقل عنهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر
وكذا بين الايجاب للنقطة والمساواة واما ثانيا فلان هذا لا يكون بعد التسليم الا في المذكورة بديهية
بالنسبة الى الكل وليس كذلك   ويمكن الجواب بانه يقرر عندهم المعروف عندهم على ما يدل عليه الدليل
كما سيجيء ان ذا السبب اذا لم يكن ضروريا لا يحصل العلم اليقيني الكافي الا من جهة سببه وثبوت الشيء لنفسه لما كان
بديهيا لا يتوقف على العلم بالسبب   كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود الاولي استغناء
لانه ليس مما توهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا   انما يدل على نفي الجعل الثاني بما وقع
وصفه بالثانوية ولعله انه باعتبار ما ذكره في اول الحاشية عن الجعل البسيط حيث قال الظاهر ان مقصود
المصنف ان الجعل متعلق ابدا بنفس الماهية لا بكونها ماهية ولا بكونها موجودة   وهو ان يكون التاثير ويكون الجزء
توضيح المقام ان في افاضة الصور على المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك الصورة وثانيهما
متعلق باتصاف المادة بها والحال انه ليس ههنا جعل وتاثير آخر يسمى مركبا بل الظاهر ان الجعل الثاني المتعلق بالاتصاف
اذا قيس الى الطرفين يسمى مركبا فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا فالجعل المركب يرجع الى البسيط و
يستلزمه والبسيط لا يستلزم المركب كما في اتحاد الاشياء الذي المطلق ما الجعل في حقيقة منحصر في البسيط
واما في صورة افاضة العرض على الموضوع فان قلنا ان وجود العرض في نفسه عين وجوده في موضعه كما نقل عن الشيخ
فالظاهر انه يكون هناك جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول مقدم على الثاني فهنا جعلان بسيطان كما في صورة
افاضة الصور واما في صور جعل الوجود الذهني موجودا خارجا فالظاهر الا ان يعتبر الوجود الخارجي
امر التاثير الخارجي لا بد ان يكون خارجيا وقد سبق منه رحمه الله في مبحث ثبوت [illegible] وما ذكره الا في الاتصاف
بما كان موجودا في نفس الامر فيصلح اثرا للفاعل وبالجملة [illegible] منه رحمه الله مبني على المذهب المشهور
المنتهي الى [illegible] تقابل   ولم [illegible] اللازم [illegible]

بيان

يتمكن الشارح فيه ابو هو بعينه ما ذكره رحمه الله بقوله او بحسب الشارح التعرض لدفع لزوم تخصيص الحاصل الذي هو مدار الجواب بل هو لدفع لزوم محذور ربما يتوهم بهنا الشبهة مع يلزم ان يكون المكثر حال بقائه مستغنيا عن المؤثر او لا وجود حال البقاء فدعوى اللزوم في حيز المنع وكيف في اللزوم مع ان هذا القائل مجوز لجواز التخلف مع زوال العلة بله ان يقول بجواز بقاء الاحتياج مع زوال الحدوث والحاصل انه لا يلزم الشناعة المذكورة

اقول السائل ان يقول الاول ان الايرادات الاربع مندفعة عنه اما الاول فلانه مواخذه لفظيه مندفعة بانه يفسر المعلول بلازم وجود ذلك لانه يسمح بتخلف الاثر عن التاثير وكيف يتصور تخلف الموجود به عن الايجاد وما ذلك الا تفسير للاثر بنحو لا يكثر بعد واما الثاني والرابع فيندفع انهم بانه لما كان الكلام في احتياج المعلول الا العلة في البقاء فمراده لوجود المعلول الوجود في الزمان الثاني فقوله مالا يوجد الا في الحال صحيح وكذا صح انه اذا كان التاثير حال وجود العلة وحال وجود المعلول اي وجوده في الحال لم يجز ان يكون الشي موجبا لوجود المعلول بعد انقضائها واما الثالث فيندفع بان ما جعله محل النزاع على ما ينادي عليه عبارته حيث قال يمكن العلة حال وجود ما هو موجب لوجود المعلول بعد انقضائها بان التاثير وقع في حال وجود العلة في وجود المعلول تاثيرا بقي ما بقي اثره معه بعد انقضائها نعم يرد عليه تقريره انه لا حاجة الى الترديد في بيان فساد كل منهما بعد وضوح المقصود بل يكفيه ان يقول لا يجوز ان يكون العلة حال وجود ما هو موجب لوجود المعلول بعد انقضائها لضرورة امتناع تخلف الاثر عن التاثير ولو صح ان الحاجة الى المؤثر في جميع الاوقات هو الوجود نفسه فلا يحصل الوجود في الان الثاني وهو البقاء بدون تاثير المؤثر فلو كان العلة بعد الوجود الثاني الذي هو الاثر فيما نحن فيه حال وجود الاثر فلم يلزم بقاء المعلول بعد انعدام العلة فتامل هذا واما الاستاد فقد حمل كلام المورد على انه جعل الان حين البقاء هو صفة الاستمرار الا نفس الوجود والزام ان صفة الوجود يجوز ان يكون اثر العلة حال عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثر العدم ولهذا انتسب كون الاثر ابا البقاء لا نفس الوجود فلم يجز ان يكون العلة حال العدم مؤثرة فيه الشيء وكان بنحو قول لا يختص بالعدم لا اولك فيه لهذا الاثر اصل آه المعتزلة حاولوا يريدوا بالثبوت في الاعيان ما اراده غيرهم بالوجود فهما بل ارادوا بالثبوت معنى اعم من الوجود ولهذا اثبتوه للمعدومات في الخارج وظاهر انه لا يذهب عاقل الى نحو لا انها موجودة في الخارج بالمعنى الذي عندنا يعني ... العلوم ... الاول بانه او الي ... من حيث الثبوت بمعنى ان ثبوتها لم يكن مسبوقا بالا ثبوت ... ... الوجود ... ان ادعيهم بالثبوت في الخارج هو الوجود فزعم انهم قائلون بان كل ... ... الارل ... عن ... ... الاثر ... انهم ارادوا بالثبوت ...

بالوجود لانهم القول بان تلك الافراد العدمية مستثناة الحل مع انه من مكملة مستمرة المؤثرة في الوجود فيكون واجبة الوجود وهو من المعلوم انهم لم يذهب اهل العقل لا ما يستلزم مثل هذا الامر الشنيع هذا مع ان الملزم هذه لهم بكونه مجرد المنع فربما ظهر ان المعترض لم يقولوا بتعدد القدماء لا في اللفظ ولا في المعنى وان اراد الامام ساقط عنهم وان الاعتراض الهم وارد عليه وما اجاب به الشيخ مندفع عنه فوجود الامر الذي هو معروض العينية بالذات بديهي عندهم وبحثا هم في ان وجود الامر الذي هو معروض العينية في الواقع بديهي لكن الامر الذي هو معروض العينية بالذات يعني ان واجب بذاته المعنية فيما عداه انما يتصف بها بواسطته الي نسبي وهو المعية مهنا على ان فرض الحركات على النحو المشهور يدل على وجود ذلك الامر لا على كون ذاته نفس العينية بل انهم انما استدلوا او تنبهوا على ذلك بانقطاع السؤال في الزمان مع عدم الانقطاع في غيره مطلقا على ما مر والاولى ان يقول انهم بعد ما اثبتوا وجود امر هو معروض لهذا النحو من التقدم بالذات وهو ان لا يجتمع السابق منه مع المسبوق وان ما عداه انما يتصف به بواسطته وان لو لم اثبات تقدم عدم كل حادث فانه اذا اثبت ان العدم متقدم على الحادث بهذا التقدم فلابد من وجود ما هو معروض له وهو الزمان فصار حاصل هذا الدليل ان عادم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم مع المتاخر وجود كل تقدم كذلك لا يكون الا زمانيا اما الاول فظاهر من معنى الحدوث واما الثاني فلما عرفت ان هذا التقدم من الاعراض الاولية لاجزاء الزمان لا بمعنى الحادث الزماني هو ان يكون وجوده مسبوقا بالذات فلا حاجة الى اقامة الدليل على هذا لانا نقول الكلام في تعريف الحدوث الزماني هو ان وجود الحادث مسبوق بعدمه سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق ولا يتوهمن ان هذا التوجيه يحصل الوجه الثاني الاول ولا يوجد في الثاني الا قام الاخر الجد حيث يثبت كونه زمانيا كما في الاول بل انما يثبت كونه زمانيا بما رسمه المشهور فتامل الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد آه حاصله انه كان للحركة معنيان احدهما كونه متوسطة وهي امر بسيط باق من المبدا الى المنتهى غير منقسمة في جهة امتداد المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات لا الى اجزاء مجتمعة لعروض المتحرك وكان ثبوتها للمتحرك بحسب حيز غير منقسم بتلك الجهة وهي موجودة في الخارج ونسبة وجودها في الخارج وثباتها وعدم استمرارها واختلاف نسبها الى حدود المسافة يحصل امر في الخيال يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على المسافة وكذلك للزمان معنيان احدهما الزمان المنقسم الا المشهور والآخر وهو معلوم لكل واحد فلابد ههنا من امر غير منقسم في تلك الجهة يرسم هذا الامر في الخيال كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة ويسمى آنا سيالا بمعنى انما نذكر في تلك الامر وبذلك اختلافه ... ... ويمكن ان يحمد على ما يتوهم من النسبة ... ... ان ذلك ... ...

شمل ذلك صرح بذلك في الحد بقوله تأمل وما وقع في بعض عباراتهم في صفة الآن السيال انه شيء
غير قار الذات يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد فالمراد بعدم كونه
قار الذات ليس ان له اجزاء لا يجتمع بل عدم كونه قار الذات بحسب احواله وهي نسبة الى الزمانيات
والمراد باستمراره استمراره ذاتا ثم ذلك البسيط منطبق على الحركة التوسطية المنطبقة على الحد
المفروض في المسافة والحركة بمعنى القطع والزمان الممتد والمسافة منطبقة بعضها على بعض اذا عرفت
فاعلم ان الحركة والزمان للمتدين غير موجودين في الخارج عندهم لم يجوزوا وجود العبر القار في الخارج يشير اليه
في كلام الاستاد ويتكلم عليه ان شاء الله تعالى بل انما وجود مما في الخيال ومن المعلوم ان وجود مما في الخيال على نحو
الارتسام فيه وتلك الاجزاء متعاقبة في ذلك الارتسام فان ارتسام كل جزء قبل ارتسام الجزء الاخر لكن لا يخفى
عليك انها وان لم يجتمع في الحدوث معه لكن يجتمع في البقاء والالم يرتسم تمام القطعة والامتداد
من القطع وعدم الاجتماع في الحدوث لا يكفي في تحقق معنى كونه غير قار الذات اذ هذا اللفظ يتحقق في المقادير القارة
عندهم كالجسم التعليمي في صورة الحركة في الكم كما في النمو والتخلخل والكائن لجسم في العرض لجدوث باعتبار
الوجود في الخيال وبين الحدوث باعتبار الوجود في الخارج تعسف ظ على ان الصورة الحالة مانعة لذي الصورة
في الارتسام في الخيال فلا لما ذكر في الشرح وما اورده عليه فيندفع بان حيثية الزمان لما كان عبارة عن التقضي
والتجدد فكيف يتصور الاجتماع وايضا يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة لانه مقدارها واجتماع اجزاء الحركة
يستلزم تحقق جسم واحد في حدين متعين لا يخفى ذلك فحكم العقل بعدم بعض تلك الاجزاء حين وجود بعض آخر منها وبوجودهما
اليه بناء ان اتصاف الامس واليوم بالتقدم والتأخر وان لم يكن بالفعل بل انما يكون حاصلا بعد فرض
فيخصص احدهما بالتقدم والاخر بالتأخر بعد الوجود بعد الانتهاء الحاصل بها لكن الاحداث يقول الا
ان الامس بالفعل بحيثية الاولى والاخر بالثانية لا يدري عله وسوق الكلام آه وحاصل جواب الاول ان
الزمان لما كان متصلا واحدا ليس في اجزاء بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة فاجزاء الامس لا يوجد منه
بالفعل قبل فرض العقل واعتبره كان معها بالفعل وذا هوية بالفعل ايضا وكان اتصافه بالتقدم حال
التجزية وذلك بعد الاملاك الهوية واما قبل التجزية الوهمية فلا يتصف الاجزاء بشيء نعم يتصف الكل
بان له اجزاء اللغوية بعضها متقدم على البعض اذا لم يعتبره لم يكن موجودا بالفعل والاذا هوية بالفعل ولا
بتعقلها المبهمة الا انها ونحوها بالمتباعد الاعتبار بجهة اولها نشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل و
[illegible] في الخارج لا يمكن انما متصفة بصفات متخالفة في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل في الخارج

بحيث اذا وجد كان متقدما واليوم بحيثية
بالفعل اذا وجد كان متأخرا فتخصص
احدهما بحصر

ولهذا قالوا اختلاف الاعراض لا يوجب العدم لخارجية وبهذا الكلام يندفع الاشكال الذي عنهم ومن انه
لما كان اجزاء الفلك متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلف في اتصافها بصفات مختلفة فان بعضها متحرك
وبعضها ساكن والمتحرك بعضه سريع الحركة وبعضه بطيئها وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة انما يكون
بعد وجودها بالفعل بحسب اعتبار العقل وان كان في نفس الامر بعد اشتراكها وحين اعتبارها حصلت لها الهوية
المختلفة فتلك الاختلافات بعد الاملاك الهويات واما الجواب الثاني فيحدث ان اختلاف ماهية
التوسط الا بتلك الاجزاء فرع على اختلاف الاجزاء ماهية وتشخصا فيلزم وجود الاجزاء بالفعل وهو ينافي الاتصال
على ان توجيه كون التقدم والتأخر ذاتيا لا يخلو عن تعسف فالحق هو الاول هذا واراد بكون الحركة هو التقضي والتجدد انه
المتقضي والمتجدد حيث ان ماهية الحركة ليست عين العدم والوجود بل يلزمه ذلك الا انهم كثيرا ما يطلقون التقضي والتجدد
على الحركة وعلى الزمان والمراد ما ذكرنا واراد بكون اجزاء الزمان هي التقدم والتأخر اي هو هو بماهية التقدم
والتأخر على ما يدل عليه ان هوية الجزء لا يحصل بدون ذلك وكيف لا والتقدم والتأخر من قبيل الاضافات
والزمان كم متصل والمقولات متباينة وايضا من المعلوم بديهة ان الامس مثلا ليس هو العدم بل المعدود والمراد
بقوله لجزء بعضه من ذلك البعض اي بعض من امتداد ذلك البعض نفي بذلك تعقل الزمان الممتد
البعض واعلم ان هذا الكلام وان كان بظاهره ينافي ما هو المشهور من ان التقدم والتأخر الزمانيات
عرض اولي لاجزاء الزمان الا ان الحق الصريح والرأي الصحيح ويمكن توجيه المشهور بان المراد انه عرض اولي الذوات
تلك الاجزاء وماهيتها لا لهوياتها ويراد بالعروض هاهنا ما يقابل الدخول واما طلب ترجيح التشخص بالهوية لحاجته
فلا وجه لان هذا التشخص انما يكون بهذا التشخص بهذه الهوية واما على عروض الهوية لبعض الماهية مستنده الى التقضي
للماهية وللواد على رأيهم وقال بعض المحققين لا انها مستنده الى الفاعل ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب
ايضا يجري في دفع الاشكال المذكور فليتأمل وهم يزعمون ان الامكان لذلك ان من الامور التي
يقتضي ان يكون الموصوف بها حقيقة موجودا في الخارج ولا ينافي ذلك ان يكون الاتصاف بالامكان
سابقا على الاتصاف بالوجود بناء على ما مر ان الامكان دخله لحاجته كالوجوب فانه سابق على الوجود
مع ان الاتصاف يقتضي ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج وكذا الابعاض الامكان من الموجودات
الثابتة اذ ظرف الاتصاف هو الذهن وان كان الموصوف كونها موجودا في نفسها الثابتة كالوجود
والوجود الخارجي وبهذا الكلام يندفع ما يرد على قولهم ان الامكان لو كان متعددا بالوجود
لانه على الاحتياج السابق على الايجاد السابق على الوجود على ما عرفت تحقيقه كيف [illegible]

قوله ذلك بعينه فهو

كان متاخرا عن الوجود بالذات وهذا داخل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات من ان كل ما يجب تاخره عن وجود الموصوف في الخارج لا بد ان يكون اعتباريا والامكان فيها على ما مر ولو التزم ان ايجاب شيء آخر له التعلق نفي لكن القدم لم يبق هذا ودعوى كون الامكان بالحقيقة وصفا للمادة للحادث بناء على ان الامكان الذاتي وصف لنفس الماهية الممكنة وما يتصف المادة به انما هو الامكان الاستعدادي على ما مر في الفرق بين الامكانين والحق ان الموصوف الحقيقي بالامكان هو النسبة لا الماهية حقيقة لكن قد يوصف به الموضوع تارة فيقال الماهية ممكنة بمعنى انها ممكنة الاتصاف بالوجود وقد يوصف به الوجود اخرى فيقال الوجود ممكن بمعنى انها ممكن الثبوت للماهية لكن اتصاف كل منهما به انما هو بالعرض والموصوف الحقيقي به انما هو النسبة ويمكن توجيه كلامه بان الامكان كما يعتبر بالقياس الى وجود الشيء نفسه وهو الذي قد مر احكامه منها انه وصف لنفس الماهية لا للمادة كذلك يعتبر بالقياس الى وجود الشيء لغيره وموصوفه الحقيقي هو ذلك الوجود الرابطي لكن كل من الطرفين يتصف به ثانيا وبالعرض كامكان كون الجسم ابيض وهذا الامكان يوصف به مادة الحادث وقوله وهو ظاهر البطلان الصحيح راجع الى قوله امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف المادة وافترانها به ويحتمل ان يكون راجعا الى الحكم المستفاد من قوله فان كانت الماهية بنفسها علة لحقيقية امتنع حدوثه كما في المجردات ذاتا وفعلا والاول هو الطاهر قوله فان كانت متفرعا على ما سبق فلو ادعى الظهور لكيفية ادعاءه في المتفرع عليه حتى يستقيم التفرع والمتفرع عليه معا واراد بالتبدل في الذات ما يعم ولو حدوث الشيء لان شيئا لاما هو التساوي من لفظ التبدل لانه عن معدومها وجود يتوجه عليه انه لو ثبت تلك المقدمة يكفي في اثبات المط ولا حاجة الى التمسك بالامكان وانه لا بد ان يكون محله موجودا لان هذا في الحقيقة دعوى المتنازع فيه وذلك ان يقول التعبير من جانب الفاعل لكن ان يقول التعبير من جانب القابل اي الماهية بان كان وجودا وعدما ثم صار موجودا وعينا ان كان لا المرجح لزم ترجيح المتساويين من دون مرجح بل يمكن ان يقال تعلق الارادة بالطرف المرجوح ممتنع بالنظر الى ذات الارادة مثلا ولو سلم امكانه فتعلق الارادة ثم تعلق المرجح للتعلق بهذا الطرف بعينه وعلى التقديرين لم يلزم من تعلقها باحد الطرفين دون الآخر ترجيح احد المتساويين من دون مرجح آخر بطلانه فلاوان نوقش على سبيل التعاقب الى غير النهاية فعلى التقديرين سواء التزم تعلق الارادة من الفاعل المختار باحد الطرفين من دون مرجح آخر ام لم يلزم [illegible]

لان التخلف عن العلة التامة مستلزم للترجيح بلا مرجح ولا فرق في ذلك بين ان يكون العلة علة بالايجاب او بالاختيار لان الفاعل بالاختيار لو اجتمع معه جميع ما يتوقف عليه تاثيره ودفع المعلول الحدوث مع امكان تحققه قبله وفي اثباته فاذا كان تحققه بعده دون قبله مثلا لا لمرجح في نفس الامر لزم ترجيح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر من دون مرجح وهذا انما يفيد في باب اثبات الصانع وان كان المرجح لم يوجد قبله انما وجد بعده لم يكن ما فرضناه علة تامة علة هف وكون الارادة متعلقة باحد الطرفين من دون مرجح رجح تعلقها دون الآخر على تقدير صحتها لا يفيد في دفع الاشكال لان تلك الارادة وتعلقها بها ان كانا قديمين فوقوع المعلول بعدهما ترجيح بلا مرجح في نفس الامر وان كانا حادثين عند حدوث المعلول ينقل الكلام الى علة حدوثهما وهلم وبما قررنا ظهر ان قول الشارح ان هذا الوجه مبني على كون الصانع في القدم موجبا بالذات محل نظر فيه ولعل انه لا يحصل في الحادث الحادث عن العدم عن التزام القدم على سبيل التعاقب وان يرادفين العدم لا بسطه كما ادعاه الحكماء وما ادعاهم لا الحكم بامتناعه وهو لازم الحركة السرمدية المستلزمة لقدم الجسم والزمان على ما ادعاه الفلاسفة فيه انه ليس بلازم لجواز ان يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية ولا يلزم قديم غيره تعالى اذ كل موجود ممكن حادثا فان قلت يلزم قدم النوع الملحوظ بتوافق الاشخاص المتعددة قلت لو سلم ان الاجماع منعقد على امتناعه ايضا ولم يكن الجمع عليه تجرد الاشخاص عن غيره تعالى نقول ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات وتبعه السيد المحقق ولو سلم فعند الشيخ وغيره من المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان ان الذاتيات موجودة بالذات بوجود الاشخاص والعرضيات موجوده بالعرض بوجودها على ما صرح به الاستاد ولا نقول تلك الحوادث المتعاقبة غير داخل تحت ذاتي فلم يلزم وجود الكل المشترك بينهما الا بالعرض وللوجود بالعرض وجود مجازي ولو سلم فلعل تلك الحوادث تعلقات الارادة فلم يلزم الا قدم القدر المشترك بين التعلقات وتعلق الارادة راجع الى صفة تعالى فلا يلزم ذات قديم غيره تعالى ويمكن ان يقال ان اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد في الخارج الا بوجود افراده المفروض ان جميع الوجودات حادثة فلا يلزم موجود قديم غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم مجازي معناه ان قبل كل شخص شخصا لا الى نهاية ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة كما قال لا التشبث بالفرق بين العلة الموجبة والمختار بان تخلف المعلول عن العلة [illegible]
اما جاز للامام [illegible]

كانتا ممتنعين فانه لا يجوز التخلف عنها بلا فرق واذا كانتا ممكنتين فلا شك في جواز التخلف فيهما بداهة

تحقيق الكلام في هذا المقام والتكلان على التوفيق بان يقال الذات موجب لتعلق الارادة والقدرة

بهما بالجانب الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع النظر عن كلامهم بان يقال الذات والارادة موجبة لتعلق الارادة

باحد الطرفين فالمرجح هو الذات والارادة نعم يتوجه ما قلنا آنفا ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف والا

لزم التسلسل في التعلقات وهذا الكلام تقرير آخر ان هذا التعلق ان كان كافيا في وجود الحادث في وقته لزم

وجود الحادث في الازل في هذا الوقت كما مر نظيره في بحث امتناع اعادة المعدوم والا توقف على حضور

الوقت للحادث وسهل الكلام اليه حتى ينتهي الى الله وتذكير الضمير باعتبار الخبر لعل النكتة في تذكير الضمير فيهما

وتانيثه فيما قبل ان لفظ الماهية مشتمل على علامة التانيث وليس معناها موصوفا به فتانيث الضمير الراجع الى

نفس اللفظ من حيث هو لفظ وتذكير ما يرجع اليه باعتبار المعنى ثم دلالة لفظ الماهية على الكلي الزمانا الشيء

بطلق اللزوم ظ واما اذا اشترط اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو المناسب للمقام فمشكل ولعل الاكتفاء باللزوم

في الجملة والامر في الاشكال الامر في الكتب للمجازات والكنايات المستعملة في المحاورات والعلوم ذا اعتبار الوجود الخارجي

مفهوم لفظ الذات والحقيقة على انه شرط للعروض مفهوما لكنهما في الذهن لانه ظرف للعروض كالذي علته الوجود

الخارجي والعرض هي كمر الوجود الخارجي شرط العروض وهي كونه ظرفا للعروض عرضيا فلا ينافي كونه من المعقولات

الثانية وبهذا الكلام يدل على ان المعقولات الثانية قد يكون مستفادا وما في حكمها دا استعمال تلك الالفاظ بلا

فرق بينهما بتعميم الكلي هو المشهور وربما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء تخصيص الماهية بالموجود الخارجي وكلا

الشيء ناظر الى اعتبار الوجهين معا ولهذا اكثر لفظ عالبا في لفظ الحقيقة والذات فتامل او لا يتناول

يشمل الحاضر بذاته عند العقل لانه انه يصدق على الصور الكلية الحاصلة في القوة العاقلة انها حاضرة بذاتها

عند العقل وهذا مع انه ظاهر في نفسه مستفاد من حواشيه على التهذيب فيصدق عكسه وهو صدق الحاصل

في القوة العاقلة على الحاضر بذاته قوله الخلاف الثاني منظور فيه والجواب انه اراد بالاتناول تلك الصور

لا تناولها على انه اراد بالحصور مقابل الحصول او اراد بالكلية عدم الاعتداد الحاصل في العقل على ما قيل ان الاستثنائية

منهما بهذا المعنى اولى او اراد ان الاول يتناول الحاضر بذاته مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يتناول جميعه كما اذا

حصر بحسب الوجود الخارجي باعتبار الصور العقلية في فالوجه في كلمة قد في قوله قد يكون جزئيا للتحقيق الا الان

العقلية من الحاصلة في ضمن الجزئيات الحاضرة عند العقل حاضرة عنده في ضمنها ثم هذا الكلام مبني على

مسلك ارتسام صور الجزئيات المجردة على ما ذهب اليه في العقل [illegible] على اشتمال الكلية صور

الجزئيات في ذات النفس لو تم فانما يدل على امتناع ارتسام صور الجزئيات المادية لا على

امتناع ارتسام صور الجزئيات المجردة نعم اذا اعتبر انضمام الجهات الجزئية في وجوده على

الوجه الجزئي لكنه لا يدل على الامتناع كيف وقد صرح المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع بان

جزئيات الامور العامة يرتسم صورها في العقل وبما قررنا ظهر ان دعوى الامتناع على ما ادعى الاستاد

محل نظر المص وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات فان قيل ان هذا الكلام عند

مغايرة الشيء لما يعرضه من اجل البديهيات كيف ولا معنى للعارض منها الا الخارج المحمول قلت مقصوده ان

حقيقة زيد مغايرة للضاحك والكاتب الى غير ذلك من المحمولات لكن لا بعد بعضها عنها بحيث العرض

بل عنوان العروض غير ملحوظ فيها بل المراد من العارض ما يعبر عنه بهذا اللفظ او ما يشتق عنه وليس

المراد من الاعتبارات الامور الاعتبارية بل الاحوال الثابتة ثم لما كانت المغايرة متحققة في صورة الجزئية

والكلية كيف لا ومغايرة الجزء للكل من اجل البديهيات وعلى تقدير حمل المغايرة على الخارج لم يصح الكلام

على كليته اذ معنى الكلام ح ان حقيقة الانسان مثلا ليس عينا للضاحك ولا جزء له ولا يلزم من عدم كون

الضاحك جزء للانسان مع انه للاطلاق الشيء على عنوان الامور العارضة لحقيقة شيء لا يكون نفس ذلك الشيء

المعروض ولا داخلا في حقيقته فقد ادى في تلك العبارة عن الاعتبارات بمعنى الامور الاعتبارية

كما ذكرنا وفي قول الشارح فان الانسان كما يمكن ان يؤخذ مع الحرارة والاولى ان يقول فان الواحد كما يمكن ان ما ذكر

يمكن ان ياخذ في تقرير المتن ما هو حقيقة في محمولا والعوارض موضوعات هذا البيان لا يجري في لوازم

الماهية انما خص بلوازم الماهية لان لوازم احد الوجودين خاصة مسلوبة عنها بحسب الوجود الآخر فان قيل ما ذكره

تنبيه على الكل ببعض الجزئيات فلا باس بعدم جريانه في البعض الآخر قلت اذا اريد التنبيه على المدعى

الكلي ببعض الجزئيات فلا بد من ان يكون ذلك البعض اجلى واولى بالاشتباه لعدم الغرض من التنبيه مع الاحتمال

لكونه المتبادر ولا الوهم حتى لا يزاحم الوهم العقل في الحكم بعدم اولا لا خفاء ان الحكم والاشتباه في

لوازم الماهية اشد واولى لكن حمل المدعى عليها لا يخلو عن اشكال لانا بينا ان ليس المراد ان حقيقة كل شيء

مغايرة لما يعرض لها بعنوان العروض بل المراد ان الضاحك مثلا ليس عينها لحقيقة الانسان ولا جزءه وجه

جزء وانا نرى ان هذا الحكم في كمال الخفاء ودعوى في النظرية بناء على ان الخاصة اشتبهت بالفصل والعرض

العام بالجنس حتى قالوا ان الفرق بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق الموجودة متعسر بل متعذر فكيف يصير

بليغة البديهية فتامل والجواب ان المراد ان حقيقة الانسان مثلا مغايرة لما يعرض لها بداهة هذا [illegible]

الانسان بكنهه والحاصل ان الانسان مغاير للضاحك مثلا لانه بعد تصور الانسان بالكنه بحد العقل
المغايرة ويحكم بها بالتنبيهات المذكورة وبندفع بان يوم اده كما صرح به في الحديد ان الاراد
المذكور لا يرد على الدليل الذي ذكره بقوله ان لم آه وليس غرضه دفع الاعتراض عن الدليل المذكور
ان يحمل الصدق في كلام المص على هذا المعنى اي على معنى عدم المنافاة ولا استبعاد فيه فان قوله
انه كثيرا ما يحمل على الحمل والصدق وقد فسره بعدم المنافاة وح يندفع الايراد بلوازم الماهية
الاربعة مثلا يصدق على ما ليس بزوج اي الفرد من حيث انه فرد ولا يصدق الزوج عليه
الفرد لا ينافي بالذات حيثية الاربعة وينافي بالذات حيثية الزوجية فتامل وح يمتنع حمل الكثير على ما ليس
مقابلا بالذات للواحد المص ويمكن للسمع كل عارض يعقل ان الانسان يلاقي لم يعتبر مع الكتابة لم
يكن مقابلا للانسان الا الكاتب فلو كانت الكتابة عين الانسان او جزءه لما احتاج الى اعتبار امر
يحصل المقابلة ولا يجري جريانه في لوازم الماهية وكذا ما يذكره بعده فالمط او رد تلك منها على زيادة العوارض
للماهيات هذا والظاهر من كلام الش انه حمل قوله ويمكن للسمع كل عارض مقابلا لما مع ضده توطئة لقوله وهي
من حيث هي ليست الا هي وصار حاصل الكلام ح ان الانسان اذا لم يلاحظ معه امر آخر هو الوحدة
مثلا لم يحصل الانسان الواحد الذي هو مقابل الانسان الكثير واما اذا لوحظت الانسانية فقط فلا يكون هناك انسان واحد
ليكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك الا الانسانية فقط والوجه ما ذكرنا الش والا لما احتيج الى ملاحظة الغير
ان تقول لما لاحظه امر آخر كما قال ولا بل يحتاج في هذا الحكم الا ان يلاحظ امر آخر فكل لانه على تقدير كون تلك العوارض
نفس الماهية او داخلة فيها يحتاج الى ملاحظة الغير حتى يحكم بها على الماهية نعم لا يحتاج الى ملاحظة امر آخر
حين ملاحظة الماهية وقوله ليست شيئا منها ظاهره انه معطوف على قوله شيء من تلك العوارض فيكون السلب
عن الحقيقة فلم يكن السؤال ح عن النقيض ولا يصح الجواب بالشيء الثابت الش اي الجواب ان يلي الاولى
ليكون حيث هو ان الفاء فيه بحث لان الظاهر من كلام الاستاد ان تلك الحيثية بيان للاطلاق الماهية ويكون
تتمة للموضوع وقيد اله وكون القضية سالبة لا يتوقف على تقدم حرف السلب على ما هو الموضوع وقيد وكذا
تأخيره عنه لا يوجب كون القضية معدولة والجواب ان الحمل والصدق في مثل هذه القضية ليس بحسب نفس الامر
بل باعتبار الملاحظة فاذا قلنا الانسان من حيث هو انسان حيوان كان يرجع الى ان ملاحظة الحيوان داخلة في
ملاحظة الانسان واذا قلنا ليس الانسان من حيث هو انسان كاتبا كان الانسان من حيث هو انسان لكان
يرجع الى ان الكاتب ليس معتبرا في الانسان ولا داخلا فيه فالحمل في مثل هذه القضية مجاز

تمة

النقضايا ولا يخفى ان ما يشعر بتلك النسبة هو الهيئة المذكورة فهي بمنزلة الرابطة من تلك الحيثية وتقديم
حرف السلب وتأخيره بالنسبة اليه لتكون سالبة او معدولة ثم لو نوقش بان ما ذكره انما يفيد
استحسان تقديم حرف السلب في صورة السالبة لا الوجوب والكلام في الوجوب فنقول اولا نعم المراد هو
من الوجوب هو الاستحسان ولو سلم ان المراد منه المعنى المقابل للاستحسان نقول ما ذكره يكفي لانه
على ان نصطلح على وجوب التقديم فتامل الى التحسين يعني اراد به انه لا يمتنع ان يوجد غير
سلب الوجوب بهذا المعنى كما صرح به المص في شرحه للاشارات في بحث الجنس وكثيرا ما وقع سلب الوجوب
بهذا المعنى في عبارة الشيخ وبعضهم قرؤا بالخاء المعجمة وجعلوها مشتقة من الخبث والطاء قوله لم يلزم الخ
من هذا الفصل ولم يحرر فالحق هو ما ذكرنا وتمام توجيهه انه سواء حمل الحيثية على معنى التجريد اي كونها بشرط
لا شيء حيث طلبت عن التجريد ويكون الحمل بحسب نفس الامر واما في الاول فالحيثية بمعنى الاطلاق وكونها لا بشرط شيء
والحمل بحسب الملاحظة والمرتبة وقصد ان كون الحمل للمحمول اثباتا للموضوع وعدم كونه اثباتا له والوجه الاول
لان كون الانسان الذي ليس معه شيء من العوارض لا يكون له شيء منها مما لا فائدة فيه اصلا قال

على

لان هذا كان سلبا مطلقا لعل اطلاق السلب باعتبار وروده على الحيثية والجزئية والاظهر ان يكون
المراد بالسلب المطلق السلب باعتبار حيثية الاطلاق فان الوحدة ليست مسلوبة عن الانسان بحسب نفس الامر
بل بحسب ملاحظته من حيث هو مطلق اي ملاحظته مطلقا ومنه ظهر ان الحيثية ههنا بمعنى الاطلاق لا بمعنى
التجرد لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين ليس المراد ان مثل هذه
العبارة اعني ان يكون السؤال بكلمة هل او نقيضه وذلك بحسب اللغة حتى يتوجه عليه ان النقيض لذلك هو السؤال
بام والهمزة على ما هو في موضعه واما هذه العبارة فانما يدل على طلب احدهما لا بعينه فاذا قيل هل الا
الف ولا الف كان المعنى هل كان احدهما واقعا المراد ان مراد القوم بهذه العبارة ما كان مرادا
بعبارة ام والهمزة في المشهور وان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ المنقولة يدل على ذلك حيث
قال فان كان طرفا المسألة من جنسين لا يخلو عنهما شيء لم يلزم ان يجيب عنهما البتة لم يمتنع ان يجيب
عنهما البتة على ما قررنا ما هناك بذلك اعني من هذا المفهوم المركب لا يخفى عليك ان هذا المفهوم

اى من هذا المفهوم

واصله في الملحوظ فيدخل الاقسام واذا جعل التقسيم على الماهية واحد للماهية المضاف اليها الى الغرض
لا بشرط شيء وتقسيم حالها لا ما هي حالها من حيث هي كما انه حالها من حيث اعتبارها مع العوارض
موجودا وقد علم من هذا انه اجمل العموم المقسم حال الماهية لا نفسها ولعل مقصوده رحمه الله انه

ان الجعل المقسم نفس الهية من غير لزوم تقسيم لا لقسم لا بعد ان يلزم ان التقسيم بطريق منع الجمع
فانه كثير شايع او منع دخول بعض احد القسمين في الاخر ليس بداخل القسمين والامر الداخل في دخول مفهوم الهية
المجردة في الملحوظ اما الداخل عبارة عن تناول القسمين فردا واحدا منهما لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فائدة
في تحصيل هذا المفهوم المركب اذ المقصود من تحصيل مفهوم الاقسام اما حصول نفسها او ضبط ما صدق عليه
ومعلوم انه لا فائدة في تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس لغرض سوى ما جعل مقسما وهو قد حصل قبل التقسيم
وعلى جميع تلك التقادير اندفع منهم ما اورد عليه في الحاشية اذ يكفي لاحسانه اللزوم هذا الوجه انه اذ قد مر فيه
يحتاج للتوجيه تامل لا يخفى ان قوله المحذوف عنها ما عدا الماهية ظاهره منطبق على توضيحه ان المراد به هو
بشرط لا شيء بالمعنى الثاني فاداء هذا المعنى يحتاج لا اعتبار قيد زائد هو قوله بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا
يكون مقولا على ذلك المجموع وذلك لان قوله المحذوف عنها ما عدا الماهية يحتمل الا بشرط بالمعنيين ويحتمل الماخوذ بشرط
لا شيء بالمعنى الاول فيحتاج لا انضمام القيد المذكور لدفع هذين الاحتمالين فيصح منطبقا على الماخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الثاني
بناء على ان هذا القيد انما هو جزء وتعريفه دون الاولين وقد تبين ان الحذف بظاهره منطبق مع الماخوذ لا بشرط
شيء بل الظاهر انه بظاهره منطبق على الماخوذ بشرط لا شيء لكنه يحتمل الماخوذ لا بشرط شيء احتمالا مرجوحا فلو كان في
استعمال لفظ الظهور والاحتمال في الموضعين لكان اصوب والجواب ان الماخوذ بشرط لا شيء لما كان ماخوذا مع
هذا الشرط العدمي معتدا به لم يتحقق فيه الحذف التام واما الماخوذ لا بشرط شيء فلما لم يعتبر معه شيء اصلا ولم يعتد بامر
تحقق فيه الحذف التام ولو باعتبار الملاحظة لا في نفس الامر وفيه تكلف اذ لو سلم ان المطلق ايضا اولى لكن
لا يخفى على من تتبع كلامهم ان المتبادر من اطلاق لفظ المحذوف مرادا فانه هو المجردة لا المطلق ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشيخ
ههنا في المعنى الاول ولم يذكر المعنى الثاني بعد فمعنى توجيه كلام المصنف التصريح بان المراد المعنى الثاني اقول ان
لا نظر لظهور اثار ما ذكر هو مادة اه اعلم ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان التركيب الذهني من الاجزاء
المحمولة انما يتحقق فيما اذا لم يكن تركيبا خارجيا وتبعه المحقق الشريف قدس سره وحاصل ما استدل به عليه ان المحقق الكلي
الذهني في الانسان المركب في الخارج من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية الانسانية
على انه لا يتحقق التركيب الذهني من المادي والمجرد فيلزم ان يكون له حد تام اذ لا شك في صحة تحديده بالجنس والفصل
لا الحيوان والناطق وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة اذ قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية ان التعريف
بكل الاجزاء الخارجية تحديد تام او المعنى التحديد التام من المعلوم ان المادة والصورة ليستا الجنس والفصل
كيف وهما غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة اذا ثبت ان المادة والصورة ماخوذة بشرط لا شيء والثاني

الحذف في ح

منافاة تركيب الخارجي

ماخوذ لا بشرط شيء ورد عليه المحقق الشريف قدس سره وقال من المعلوم في رده ان المادة كالبدن مثلا
المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار اخذ وكذا قدس سره حمل الاشكال في كلام الشيخ على معنى
الصحة والامكان وقد يقال الحيوان من حيث انه جنس ليس جزء للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل فان الانسان
ليس مركبا منهما لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اذ الانسان في الذهن مركب من المادة والصورة
العقليتين فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة والصورة العقلية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا
لان التحديد انما هو بالاجزاء من حيث هي كذلك وداخل في حقيقة الشيء المحدود والجنس والفصل من حيث
ما هما جنس وفصل ليسا من الاجزاء بل يصلح للتحديد للعقلية على ما عرفت فالانسان لما حلل العقل الى
الحيوان بشرط لا شيء والناطق بشرط لا الا ان الحيوان الجنس والناطق الذي هو الفصل واما ان القوم جوزوا التعريف
الحدي بهما فباعتبار اتحاد الحيوان الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات وحيثية الاطلاق
والتجرد ليسا معتبرين في الجنس والمادة بل لم يكن الجنس الا الحيوان بلا قيد زائد داخل في ذاته وكذا المادة
ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول التجرد وفيه فهما متحدان بحسب الماهية فباعتبار احدهما في الحد في قوة اعتبار
الاخر والمادة العقلية في المركبات الخارجية عين المادة الخارجية فلا يلزم ان يكون لشيء واحد حدان تامان
هذا على مذهب اهل الحق القائلين بوجود الطبائع في الاعيان حقيقة واما من قال بعدمها حقيقة فهو
يقول بان زيدا مثلا في حد ذاته ليس الا البدن والنفس ولا الحيوان الناطق فيسلب عنه في حد ذاته
بل كان باعتبار الواحد حقيقة وتسميتها بالذاتيات اصطلاح من حيث انتزاعهما من نفس الذات يأتي
هذا المذهب مما اختاره صاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد بل على هذا
ان لا يصح تحديد الموجود الخارجي الا بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديد المفهوم المركب
منه الملحوظ على وجه الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الخارجي عنده حقيقة هذا واما ما ذكره قدس سره
من انه يمتنع القول بان البدن المباين لزيد يصح حمله على زيد باعتبار اخر فعليه انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين
باعتبار محمولا لامتنع تحقق مفهوم كلي في فردين فان الانسان من حيث انه متحقق في ضمن زيد متحد معه
اي وانما على ما هو شان الكلي مع ما هو جزئي له مباين لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتبار من حيث هو
نعم الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي حقيقي لا باعتبار حيثية حذف المشخصات لا يمكن فيه الاشتراك
واما الكلي ففي شانه الاتصاف باوصاف متقابلة في ضمن حصصه المباينة فيتصف بالتباين والاتصاف
اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد بناء على الاتحاد ومما يعضده ما ذكروا من ان التركيب العقلي

اينا بار

بصفات ح

انما يتحقق جزئيه فيما فيه تركب خارجي وقيل الاستاد لا بهذا المذهب على ما سيجي فالمذاهب في اتحاد الجزء
الخارجي مع الذهني ثلث فتامل ظهران نفي وجود المادة من حيث انها مادة يخالف ما عليه المعظم
من هذا الكلام دفع ايراد السيد السند على ايراد الشارح باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني والزام ان المادة
ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم يصنع المادة جزء من وجود الآن وسبب لوجوده
كالصريح بان المادة جزء خارجي لان ان يتكلف المراد بها المادة الخارجية فقوله الجسم بهذا الاعتبار جزء
من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي بعد جسميه وليس المحمول المراد به المادة الخارجية ايضا فان علم
حملها بان الجوهر الطويل العريض العميق فقط اي الجسم بشرط لا شي وهو المادة العقلية غير محمول على الكل لم
يصح الا اذا كان المادة العقلية متحدة مع الخارجية قال الشيخ الذي هو مادة خارجية باعتبار حاله
ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا والجنس انما يمتاز عنها بانه الماخوذ لا بشرط شي فلا بد ان يكون المادة الخارجية
الماخوذة بشرط شي او بشرط لا شي لا سبيل الا الاول [illegible] فتعين الثاني فانك ان اعتبرت من جنسه
انه ليس فقط آه وقس عليه الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم نام حساس فقط من غير ان يدخل فيه
الناطق لم يكن محمولا على الانسان والبدن اسم الحيوان الماخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق
يندفع ما ربما يستشكل في بحث التشخص لو كان جزء المحمول للشخص على ما يقرر عليه اي المادة لكان محمولا على
زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان نقول زيد تشخص بل ان زيد متشخص لان هذا امر قبيل ان لا يصح ان يقال بل
فصل ويصح ان يقال زيد ناطق لانا نقول الاستلزام في الاول من الطبيعة وفي الثاني من التشخصية وبهم
صرحوا بانها يقوم مقام الكلية في كبرى الاول بل الحق في الجواب ان التشخص اسم لما يتميز به زيد مثلا
اذا اخذ بشرط لا شي بالعكس في النوع اذ الاعتبارات الثلث تجري في النوع بالعكس اليه ايضا
على ما سيشير اليه الاستاد ولهذا لم يحمل عليه كالبدن فان قلت الاعتبارات الثلث تعتبر في الكليات
اذ بها يصح حمل الماخوذ لا بشرط شي على الماخوذ بانضمام اعتبار العرض واما التشخص فلما كان جزئيا حقيقيا
تحت نوع اصلا على ما صرحوا به فلا يصح ذلك فيه قلت ذلك الامر الذي يمتاز به زيد عما عداه من
الاشخاص اذا اخذ من حيث هو يصح حمله على المركب منه ومن النوع وعلى نفسه الماخوذ بشرط عدم دخول الكون
فيه وذلك لانه متحد مع هذا المركب في الوجود ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان محمولا على الذوات
المتكثرة المتغايرة في الوجود وعلى ما صرح به الشيخ كيف وحصص للمهيات الصادقة على زيد مثلا
جزئيات حقيقية صادقة على زيد ومصادقة على ما صرح به الاستادي في تعليقاته على تهذيب المنطق
لكن

والطف وان اراد بالجهل بالاشارة الجهل الشخصي سواء كان بالاشارة الحسية او ما يقوم مقامها وانما
غير عن الصورة الشخصية بالاشارة الحسية لان الغالب في ادراك الجزئي هذا ويمكن ان يكون ذلك اشارة منه
الى ما اختاره وصح ان الفرق بين الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك فان الادراك بالاحساس كان جزئيا
وان ادرك على وجه التعقل كان كليا وان التشخص لا يشتمل على امر زائد هو التشخص وظاهر قولهم الكلي ما لا يمنع
نفس تصوره عن الشركة يلائم هذا او لا حاجة لاما يا ولوا اليه اي هو من حيث انه متصور فان قلت المعلوم
بالعلم الحصولي قد يكون جزئيا ايضا كعلم النفس بذاتها قلت البطلان المقسم في الكلي والجزئي هو العلم
ولهذا افرد بحصول الصورة في العقل فتامل قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده بل كل
كلي تعتبر الحيوان على وجه يدخل الناطق في حقيقته كذلك قد يعتبر الماشي على وجه يدخل الضاحك في حقيقته
اذ كان الناطق داخل في حقيقة الحيوان المحصل بهذا التحصيل كذلك الضاحك داخل في حقيقة الماشي المحصل
بهذا التحصيل وليس الغرض سوى ان الحيوان المحصل بالناطق ينطبق على حقيقة فرد موجود في الخارج واما الماشي
المحصل بالضاحك فلم ينطبق عليه حقيقة موجود خارجي اصلا بل حقيقة اعتبارية وما ينطبق عليه هذا
المفهوم افراد ومهية اختراعية وقس عليه سائر الكليات قال الشارح وفيه بحث لانه ان اراد جاب عنه بعض
الفضلاء بوجهين احدهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها او لنفسها والوجود
الخارجي من هذا القبيل دون الذهني وثانيهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون موصوفها موجودا
خارجيا اليه والوجود الخارجي كذلك هذا وانت تعلم ان التشخص الخارجي موجود في الخارج عند القائل
بدخوله في التشخص كان عارضا للنوع فلو اريد بالعوارض الخارجية ما يوجد في الخارج وكان وصفا لموجود
خارجي اندفع هذا ايضا لان المستدل ذكر التشخص ايضا الا ان يقال المناقشة في ذكر الوجود الخارجي
اما لو قيل ان كل موجود خارجي آه لا يخفى عليك انه يمكن حمل كلام المستدل على ذلك بان
يقال ذكر الوجود الخارجي ليس من جهة توهم انه من العوارض الخارجية بل من جهة انه يستتبع الآثار الخارجية
فيح لا يرد ما اورد على الدليل المذكور والحكم الصادق عليها الحاصل ان للمهية المجردة حيثيتين
الحكم بالامتناع اعتبار ان احدهما ما هو ثابت لها في نفس الامر وهو كونها موجودة في الذهن
ومخلوطة وثانيهما ما هو ثابت لها في الفرض وهو كونها مجردة فالحكم عليها بالامكان بحسب نفس الامر
كان من جهة الاعتبار الذي كان بحسب نفس الامر واما حيثية فمن جهة الاعتبار الثاني الذي كان
بحسب الفرض وانما لم الحكم عليها بالامكان بناء على انها مخلوطة في نفس الامر موجودة في الذهن

لان كونها مخلوطة بحسب نفس الامر معتبر داخل في ملاحظة تلك العقيدة واما هو بعد ملاحظة العوارض في تلك القضية ما يقتضي الحكم بالامتناع قال المهية من حيث الخلط موجودة

بالاتفاق فيدل على حصول الانسان مثلا في الذهن بحيث يكون مجردا عن جميع العوارض فضلا عن هذا التجرد مما لا ينبغي ان ينازع فيه العقلا ايضا وسيجي الكلام في تفصيل المقام في كلامه رحمه اه

يمكن ان يقال المراد بالمجرد ما لا يكون معروضا بالشي من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر اي ينسب اليه اثباتا ونفيا وقد يقال الظاهر انه احتيار للشق الثالث ويمكن احتيار للشق الثاني

وان يقال المراد بكون المجرد موجودا ان كون طرف التجرد والوجود واحدا ونظيره ان المجرد موجود في الذهن وانها ليست موجودة في نفس الامر وحاصله انه تصرف في كون المهية المجردة موجودة او ليست

موجودة وما ذكره رحمه اه تصرف في تفسير المجردة وان المراد بها ما ذكر لا يخفى انهما متقاربان

تفسير المجرد المذكور ههنا اي في اصل الدعوى حيث قال ان المجردة لا يوجد الا في الاذهان لا المجرد المذكور

في هذا التفسير هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول وقد يقال انه اراد بالاعتراض

والجواب والرد ما صدرت وعنوت بهذه فيكون قول الشارح جوابا عما ذكره بقوله واعترض بان حاصل

ما ذكرتم آه ولا يخفى ان هذا الايراد على ما ذكر بقوله والحق ما اختاره المص آه وقد صرح في ذلك الكلام

بان المهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني التصوري فكيف يوافقه ما ذكره الشارح

وجوزه رحمه آه بان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن وحمل كلام الشارح على انه جواب بتغيير الدليل

تكلف مستغنى عنه بما ذكره ومن ان يقال هذا جواب عن قوله قال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا

ردا على المص فهذا الكلام جواب عن قبل المص وتوجيه لكلامه كما كان قوله والحق ما اختاره آه توجيها له

ولعل الباعث له رحمه اه على هذا التوجيه لكلام الشارح تصديره بلفظ الجواب المشعر بانه

بالاعتراض ولا يخفى دفعه فيتيسر حمل كلامه رحمه آه على ما ذكرنا فتامل فيه وجه النظر

العقل لم يكن مجردا عن جميع العوارض بحسب نفس الامر كيف وهو مخلوط في نفس الامر بما هو موجود في العرض والا

لم يصح انه يوجد في الفرض العقلي فان قلت الفرض انما يتعلق بالمهية المجردة في نفس الامر لا المهية المجردة بحسب

الفرض اذ لا شك انا اذا قلنا المجردة يمتنع وجودها في نفس الامر كان المفروض هو المهية المجردة في نفس الامر

المجردة بحسب الفرض والا لم يصح الحكم بالامتناع ومعلوم ان الفرض هو نحو الوجود الذهني فيصح ان المجرد في نفس الامر

موجودة في الذهن دون نفس الامر ملك المفروض ليس هو المهية المجردة في نفس الامر بل متعلق الفرض ما هو المهية

اعتراض ص

المهية التجرد والواقع فالموجود في الفرض انما هو المهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد والواقع لا ما هو متصف في الواقع

بالتجرد والواقع ولو كان مراد الشارح الاول لورد عليه ان ما هو متصف في الفرض بالتجرد والواقع يوجد في الخارج

ايضا والحاصل ان العقل يفرض المهية المخلوطة بحسب نفس الامر مجردة كما انه يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما

مطلقا فالموجود في فرض العقل ليس هو الشي الذي كان معدوما مطلقا في نفس الامر بل الشي الذي هو موجود في

نفس الامر اعتبره العقل معدوما مطلقا اذا عرفت هذا في المعدوم المطلق فقس عليه الحال في المجرد وان اراد

بوجه في الفرض الفرق بين الثاني وبين كل واحد من الاول والثالث ظاهر لا سترة به واما الفرق بين الاول

والثالث فبان العرض في الاول طرف للاتصاف بالتجرد والواقع وفي الثالث قيد للمحمول الذي هو التجرد

ويكون طرف الاتصاف هو نفس الامر وايضا في الاول جعل الحكم دائرا بين نفس الامر مطلقا والفرض الذهني

وفي الثالث جعل دائرا بين الذهن مطلقا والخارج وما اورده على الوجه الثالث لا يرد على الاول اذ جعل

في الوجه الاول ظرف التجرد والوجود واحدا وقوله كما اشرنا اليه اراد به الاشارة ولما ما وجهه بقوله ويمكن ان يقال

بالمجرد آه لا الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية والا لم يتوجه السؤال الشارح المفهوم ان امتنع نفس تصوره

آه اي نفس النحو الخاص من العلم المتعلق به وهو العلم الاحساسي بالمعنى الاعم المساوي للمشاهدة والتخيل والتوهم فان هذا النحو

من العلم يمنع العقل عن تجويز صدق متعلقه ومعلومه على كثيرين بخلاف النحو الاخر منه وهو التعقل فان هذا النحو من العلم لا

يمنع عن ذلك وفيه يظهر الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية ظهورا تاما فان امتناع الصدق فيها ليس

بالنسبة الى نحو العلم التعقلي من حيث انه علم تعقلي بل من خصوصية المعلوم وظهر ايضا وجه ما يقال ان العقل يجوز صدق

كل كلي على افراد كلي آخر واما ما هو المشهور في العرف من ان العقل يجوز صدق الانسان على افراد الشي مع قطع النظر

عن صدق نقيضه عليهما وهو اللاشي وكذا يجوز صدق الانسان على افراد الفرس مع قطع النظر عن صدق

نقيضه عليهما ففيه تامل لان العقل يجرد ملاحظة افراد الشي مع قطع النظر عن كونها افرادا له جزم بسلبه عنها لانه

من الاوليات وكذا في الصورة الاخرى المناقشة في المثال الاول والقول بانه لو تصور اللاشي والانسان

بعنوان آخر يجوز العقل الصدق على كثيرين تعسف وما يجي في كلامه رحمه اه حيث قال ما يمكن فرض صدقه على

كثيرين يمكن فرض صدقه على اي شي باي اعتبار اخذ لا يلايمه ولا يخفى ان عبارة التعريف لا ينطبق

على ما ذكرنا مع سلامته عن تلك التعسفات فليحمل عليه ثم المراد بالكثيرين الكثيرون المتميزون في الوجود

ما صرح به الشيخ فلا ينتقض حد الكلي بالحصص الجزئية من المفهومات المتصادقة على شخص واحد وما ذكره الشارح من

فايدة نفس التصور فهو فايدة قيد التصور واما فايدة لفظ النفس فهي انه لو لم يقيد به لما توهم خروج بعض

الواجب الوجود عن التعريف فانه اذا نظر الى برهان التوحيد امتنع عند العقل ايضا صدقه على كثيرين
غيره بل حاصل بيان حال معاني الكلية قال قدس سره الشريف في حاشية المطالع كلاما
بهذه العبارة قد بينا لك فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك لعروض الاشياء
لا في الخارج ولا في الذهن ايضا فقول الشارح فهي لا تعرض الطبيعة الا في العقل منظور فيه نعم تعرض لها في
الذهن الكلية بمعنى الشركة المغيرة بالمطابقة المذكورة في بيان مفهوم الكلي وبمعنى النسبة المخصوصة
المصححة للحمل على امور كثيرة كما ذكرته في مبادي هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية في حصة
للشيء في الخارج والذهن معا انتهى وبما نقلنا ظهر ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما
قرره الشارح عند ذكر حاصل كلامه والمنع الذي ذكره رحمه الله مما يخالف ظاهر كلامه في حاشية التجريد كما
على المصنف باني عنه كلامه في هذه الحاشية وظهر ايضا اندفاع ما ذكره الشارح هنا لان مراده بالاشتراك
الاشتراك الحقيقي واراد به كما صرح به في موضعه ان يكون شيء واحد بعينه مشتركا بين كثيرين وليس الاشتراك
الانساني بين افراده من هذا القبيل فان الحصة التي منه في زيد غير التي منه في عمرو وليس مراده من الاشتراك
الاشتراك بمعنى الحمل كيف وقد صرح بعروضه للطبائع واراد بالصورة العقلية ما يتناول الصورة
العلمية والعلوم المتصورة في الذهن فان لفظ الصورة يطلق على هذا المعنى ايضا كما نقله رحمه الله عن الشيخ فحاصل
حاصل كلامه ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا يعرض الاشياء في الخارج ولا للصور العلمية والعلوم
المتصورة في الذهن فليس لها عروض اصلا فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى هذا غاية توجيه
في هذا المقام والكلام بعد موضع نظر اما اولا فلان هذا الوجه لا يلائم قوله فان كل
جزء في نفسه خرجه وقوله الا يرى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون
اذ بان متعددة فان المتبادر من هذا الكلام نفي الاشتراك عن خصوص الصورة العلمية
للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلان ما ذكره من الدليل وهو قوله فان كل واحدة منها
انما يدل على عدم عروض الكلية بمعنى الشركة المغيرة بالحمل لتلك الصور واما ثالثا فلان الشق الاول لم يثبت
عروضه في الخارج ويمكن دفع الاخير بان عروضه للامر الخارجي في العقل ليس الا عروضه للطبيعة
ح لا للشيء القائم وهو كون الشيء الذي بعينه الموجود في الذهن على هذا المذهب هو المعلوم وان كان
وجوده فيه على سبيل المجاز على ما صرح به قدس سره واما الصورة فموجودة في الخارج عند من لا يقول
بالذهن والقائلون يصف الموجود في الذهن وجود الكلي في كونه اشتراكا في قوة المعنى الاخير نظر

وتأمل وذلك لان المعنى الاخير لا يصدق على الكليات بالنسبة لافراد ويكون تلك الكليات عرضيات
لها اذ لا يصح انها اذا تشخصت بتشخص كزيد مثلا كانت عينه وهذا الكلام وان كان قابلا للتوجيه
بان يراد بالعينية في الخارج الاعم من ان يكون بالذات او بالعرض فيشمل العرضيات لكنه قدس سره صرح في
حاشية التجريد بانه اذا اريد في المطابقة هذا القيد لم يتناول الكليات بالنسبة الى افراد يكون تلك الكليات
عرضيات لها فلا يمكن توجيه كلامه به فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره رحمه الله
في جواب ايراد الشارح على السيد بعد حمل كلام الشارح على انه في نقل كلام المنطقيين معترض على تفسير السيد الكلية
بالصورة ان كلام السيد مبني على القول بالتحقيق وهو ان الاشياء انفسها توجد في الاذهان وان الفرق بين
العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فانه على هذا التقسيم المعلوم على الكلي والجزئي بمعنى تقسيم العلم اليهما فما ذكره
السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور بل نقول حمل المقسم هو المعلوم وجعله علما ما لهما واحد وقد يقال
المتبادر من كلامهم ان المقسم هو المعلوم من حيث انه معلوم وكلام السيد صريح في ان المقسم هو نفس العلم من حيث
انه علم فلم يندفع المخالفة بل الصواب في الجواب على وجه يصح على القول بالشبح ايضا ان يقال من فسر
الكلية بالاشتراك المعتبر بالحمل جعل المقسم المعلوم واما من فسرها بالمطابقة المذكورة فجعل المقسم هو الصورة
الذهنية من حيث انها صورة ذهنية كما هو مصرح به في كلام السيد موافقا لما ذكره العلامة الرازي في
رسالة الكلي والجزئي واما قوله فسموا المعلوم لا الكلية والجزئية فيحتمل وجهين احدهما ان يكون قصده بيان
ان اطلاق الصورة على ما هو كلي امر شائع متعارف مجاز كما هو الظاهر من الوجه الاول وجعله كما هو
المستفاد من قول الشيخ واذا كان كذلك فالقول بان الصورة العقلية كلية هو الذي يصرح المنطقيين فظهر ان
ره العقلية ولما سبق ان للكلية بمعنى الاشتراك عروضا وظهر من كلام الفاضل ان للكلية
وضعا اشار لما ان تلك الصورة باي معنى عرض للمطابقة وباي اعتبار عروض
في ان ليس نزاع الشارح في اطلاق لفظ الصورة على الكلي وان المقسم للكلي والجزئي
مسمى بالصورة بل نزاعه في ان المقسم للكلي والجزئي هو الصورة العلمية اي تلك الصورة من حيث انها
علم ولا يدل ما ذكره رحمه الله على ذلك وثانيهما انه كان في صدد بيان ان المنطقيين وان جعلوا المقسم المعلوم
لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد الذاتي بين العلم والمعلوم فهم قائلون بانه علم
وايضا صرح الشيخ باتحادهما حيث قال المعلوم لا بشرط شيء يسمى صورة عقلية واذا تقرر ان من جعل المقسم
المعلوم كان العلم والمعلوم عنده واحدا فيه ان الحمل المقسم المعلوم كما فعله المنطقيون لا ينافي جعله

الصورة العلمية كما فعله السيد ثم شرع في بيان ان الكلية بمعنى الاشتراك تحمل صفة للصورة من حيث انها معلوم
وبمعنى المطابقة صفة للصورة من حيث انها علم وفيه ان هذا يستلزم الاعتراف بمخالفة تقسيم السيد المشهور حيث جعل
السيد المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والقوم الصورة من حيث الماهية اي الماهية المعلومة اذ لا كلية
في تغاير العلم والمعلوم اعتبارا وايضا كلام الشيخ لا يدل الا على ان الماهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية وهو
لا يقتضي اتحاد العلم والمعلوم بل لعل المراد ان لفظ الصورة يطلق ويراد به الماهية المعلومة ولا يتوقف
صحة هذا الاطلاق على الاتحاد اذ علاقة كون احدهما مطابقا للآخر يكفي لصحة الاطلاق بل العرض
حيث هي حالة آه فيه بحث اما اولا فلان اختلاف محلية التعقلية لا يعتد بل لا بد من اختلاف موضوع المتعلق
بعينه كما صرح به الاستاذ ولا يحتمل ان حينئذ يكون تلك الصورة حالة في نفس شخصية ليس قيدا لموضوع به
بل الجزئية انما يعرض لنفس تلك الصورة واما ثانيا فلان المطابقة نفس الكلية لا انها قيد لموضوع الكلية
والجواب بان المراد بالمطابقة صحة المطابقة مردود بان تلك الصحة ليست قيد الموضوع المطابقة
واعلم انه ذكر قدس سره في حاشية المطالع في جواب هذا السؤال الصورة الحالة في العاقلة
اذا اخذت مجردة عن التشخصات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين
بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد في الذهن كانت عينها
ولك ان يذكره وتسلم اذ بعلمه وقد بين ما سبق من ان معروض الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة
العقلية من حيث انها صورة عقلية وظل ومثال للمعلوم بها لا انه ماهية الصورة الماخوذة على
كانت مع العرى عن التشخصات العارضة وليس نزاع الشارح الا فيه وانفهم من المعلوم بديهة ان تشخص
الصورة العقلية لا ينافي المطابقة بالمعنى المذكور مع انه لا بد في صورة اجتماع الكلية والجزئية من جهتين
ان يكون الجهة التي للعروض احدهما منافيا للعروض الآخر بل الحق في الجواب ان يقال ان الكلية
بالمطابقة يكون الجزئية المقابلة لها بمعنى عدم المطابقة وظاهر انه لا يصدق على الصورة الحالة في الانسان
مثلا انها غير مطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور بل انما يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على
كثيرين ولا تقابل بينهما والجزئي بهذا المعنى انما هو صورة المشاهدة او المتخيلة من زيد مثلا فانها غير
مشهودة او متخيلة من عمرو وذلك لان العوارض المشخصة كانت محفوظة في الصورة الادراكية
نعم لو قيل تلك الصورة كلية بمعنى الشركة المحلية وجزئية بالمعنى المقابل لها لكونها حالة في نفس شخصية كان
الجواب ما ذكره السيد في حاشية المطالع للجمع بين والظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان السؤال

هذا فلم يقع الاستاد وهذا الكلي المفهوم من كلامهم ان ليس هو معلوم من حيث انه علم فلينا مل
هذا اصل النزاع فطلبا ارادة على الشيخ بان توجيه الكلام من قال على مسئلة التحقيق بوجود
الطبايع يقتضي ان يعتبر النزاع فيه ومن لم يقل بها اصلا فطلبا او من لم يقل بوجود ما لم يذكر وجود
الشخص وايضا لم يصلح الكلام لان تحمل مسئلة في العلم بحث عنه لان الذي في العرف لا يحمل مسئلة
في العلم على ما يتعرض في موضعه وعدم ملايمته لظاهر قول المصنف بناء على ان الجزئية حكم آخر ذكره المصنف بعد الحكم
الاول على ما حكم عليه بالاول فاذا كان الحكم الاول للاشخاص فالظاهر ان الثاني ايضا كذلك وليس يمكن
ذلك في الثاني كما لا يخفى وتوجيه آخر وهو ان يقصر وجود الطبيعة على وجود الشخص ونفي الوجود عن الطبيعة باعتبار
ذاتها ينافي القول بالجزئية للشخص ظاهرا ايضا بناء على ان المراد من الجزء ما هو جزء للشيء حقيقة وان جاز توجيهها
بما يصح ان اطلاق الجزء والذاتي على الكليات عند من نفى وجود الطبايع مجرد اصطلاح ومن الذات
من الذات يسمى جزءا وذاتيا والماخوذ من العوارض خارجا وعرضيا وبالجملة يتعين الحكم في هذا
هذا الاستدلال مذكور في الشفاء آه الغرض من نقل كلام الشيخ تخطية الشارح في جعل نفي مذهب من قال
بوجود الطبايع في الاعيان ان اشخاصها موجودة فيها بان كلام الشيخ صريح في ان مراده وجود
الطبيعة من حيث هي وكان زيدا موجود فكذا الحيوان بما هو حيوان والشارح لانه حمل كلام المتن على ذلك لم
يحمل الاستدلال المذكور لا عليه لان المدعى على هذا كان بديهيا وحمل قول المصنف وهو جزء على انه حكم آخر ولهذا
قال وقد استدل على وجود الماهية على ما يكون هذا الاستدلال من القائلين بوجود الطبيعة لا على وجه سماه
تحقيقا فتامل ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة المشخصة آه لا يخفى ان الماهية لا بشرط
شيء لا يكون جزءا بل الجزء انما هو الماهية بشرط لا لانا نقول ان الماخوذ لا بشرط شيء جزء ومقدم في ضمن الماخوذ
مادة له فينبغي ان اطلاق المركب عليه مجازا او يصح في كلام الاستاد ان كلام
الطبيعة لا بشرط شيء وان كان متحدا مع الماهية بشرط شيء في الوجود الا ان تعلق ذلك
الوجود بالاول مقدم على تعلقه بالثاني بالذات وقد اشار اليه العلامة في تعليقاته على حكمة العين
ولو حمل قوله رحمه آه ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما هي من نسبته الى
زيد على هذا المعنى بان يحمل الوجود على الوجود الواحد المعين على ما هو الظاهر من العبارة فيخالف ما قرره في
الحمل من ان اتحاد الابيض مع زيد اتحاد بالعرض لا باتحاد وجودا بالذات بل بالزمان وايضا هذا
يندفع الاشكال بعدم الجنس والفصل في الوجود ويعلم انه رحمه اولى ان يحمل

هذا الجواب في ذلك الموضع بل دفعه بوجه آخر مشتمل على التكلف على ما ستعرفه وكان المراد ان
عدم للهيئة لا بشرط شيء على الهيئة بشرط شيء بعدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب لا ان الاولى جزء
للثانية حقيقة ومراد الشيخ من الحيوان لا بشرط شيء وبشرط لا شيء في هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح الثاني
على ما يدل عليه قوله تقدم البسيط على المركب ويدل عليه قوله رحمه الله في آخر تلك الحاشية حيث قال
فيمكن ان يدخل فيها ما يمكن آه ولذا قال الشيخ فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود وذكر الاحوال
الشرائط لا ينافيه لان الفصل والعوارض شرائط واحوال الجنس والنوع واما قوله ان الحيوان بشرط ان
لا يكون معه شيء آخر فاراد ان لا يكون معه شيء آخر اصلا حتى الهوية العقلية وهم لم يكن موجودا في الخارج وهذا الا
وجود المادة في الجملة على ما مر في كلامه رحمه الله آه وبعدم الطبيعة من حيث هي على الاشخاص المادية بالزمان
انما هو في الانواع الحادثة   المص وهو جزء من الاشخاص هذا الكلام من المص وسائر المحققين
القائلين بان التشخص امر اعتباري لا يصح بظاهره وتوجيهه ان يحمل التشخص على الهوية الشخصية التي يدخل فيها
الاعراض المكتنفة واما الشارح فحمله على المركب من النوع والتشخص بناء على ما صرح انه حمل كلام المص
التشخص على مذهب المتأخرين القائلين بتركب الشخص من التشخص والنوع ووجه قول المص وتحقيق
الامور الاعتبارية بانه لما كان من الاجزاء العقلية فلا يوجد في الخارج كسائر الاجزاء العقلية
عنده على ما صرح ثم اعلم ان جزئية المأخوذ لا بشرط شيء على المأخوذ بشرط شيء باعتبار تحققه في ضمن
المادة الخارجية او العقلية وان قول المص وهو جزء اشارة الى دليل وجود الكلي الطبيعي على ما فصله
الشارح وانه بظاهره لا ينطبق على الكليات الفرضية لافراد العقلية وهذا حق بناء على مذهب الاستاد
حيث ذهب الى انها بهذا الاعتبار موجودات بالعرض فيحمل الوجود في قول المص على الوجود
بالذات كما هو الظاهر وان المراد وجود بعض الكليات لا كلها وهي التي لها افراد خارجية
لها   من غير ان يريد هناك امر في الوجود وارادوا بالامر المبدأ القريب للقابل اي مادة قابلة
ما مر حيث نقل عن الشفاء ان معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة على انه يمكن ان يقال
تلك القوة خارجة عن مفهوم العمى قيد له والمراد بهمنا في الامر الزائد الداخل في مفهومه   قلت الا ان يكون
الحد لا بشرط شيء آه قد ذكر في التوضيح اختياره ونقوله وجهين احدهما انه اذا رأى شيئا من بعيد فالمرئي
ذات هو الساحر على ما قالوا ويعلم بالضم اجمل لا حظ ان الساحر عرض والعرض لا يوجد قائما
يحكم بانه ساحر وابيض في تلك المرتبة كما في انه ساحر يحكم بانه ابيض ولولا الاتحاد لما زالت حمل المقابل

كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص لما كان قوله فكل مادة خارجية فهي جنس باعتبار في قوة قولنا كل
مادة خارجية فهي مادة عقلية استدرك بقوله لكن كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص في الهيات للوجود
في الخارج والمعنى الاخص هو القابل للوضع وقوله كالمركبات العقلية متعلق بقوله بل هي موضوع لها يعني ان النوع
بالقياس الى الاعراض ليس بمادة خارجية بالمعنى الاخص بل هو موضوع بالقياس اليها كالمادة في
المركبات العقلية فانها موضوع خارجي لكن بالقياس الى الاعراض العارضة بها لا بالقياس الى ما هي مادة
عقلية له وهو الصورة العقلية اي الفصل بشرط لا شيء فقوله فالمادة العقلية اما مادة خارجية او موضوع خارجي
المراد منه ان كل مادة عقلية فهو اما مادة خارجية او موضوع خارجي في الجملة وليس المراد ان كل مادة عقلية فهي
مادة خارجية او موضوع خارجي بالقياس الى ما هو مادة عقلية له الجنس المأخوذ بشرط لا في المركبات
العقلية الفرد مادة عقلية بالقياس الى الفصل المأخوذ بشرط لا وليس موضوعا بالقياس اليه ثم هذا الكلام
مبني على انه يصح تحقق النوع بدون ان يكون هناك اعراض مشخصة ومحصلة وقوله فالجسم بشرط لا موجود ايضا
معناه ان الجسم بشرط لا هو المادة للحيوان موجود كما ان الجسم لا بشرط شيء الذي هو نفس الحيوان موجود
لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا تفصل تحصلا آخر اصلا حتى الهوية العقلية اختار في توجيه كلام المص
الاصطلاح الثاني ولهذا اورد حديث التحصيل والتعيين وذكر المادة وذكر حديث الدخول وارادة الحيثية لو
انضم اليه التشخص كان امرا زائدا وكان هو باعثا للشارح على عدم حمل كلام المص على الاصطلاح الاول ولم يجز
الا التجديد والاولى ان يحمل على هذا الاصطلاح دون الاول واراد بقوله محصلة بحيث لا تعقل تحصلا الى ان
يكون محصلا اذا اعتبر محصلا بالفصل فقط بحيث لا تعقل تحصلا آخر حتى الهوية بهذا الاعتبار وان كان
المحصل الآخر وهذا الكلام انما يصح على رأي من يحمل التشخص كالمعنى للماهية النوعية والتشخص ويحمل
التشخص نسبة الى التشخص نسبة الفصل الى النوع دون من يحمل التشخص الاعتباري بانه ليس داخلا
في المص والبه بحسب الاستاد كما صرح الشارح الا ان يحمل التحصيل للنوع بالقياس الى العوارض مع تحصيل
به التشخص او عند هو لانه فرد دخول امر في حقيقة الشخص يصح بالتشخص يكون التشخص هو هي عبارة عن الهيئة
مع العوارض المكتنفة بها فذكر العوارض في هذا الكلام داخلا في قوام التشخص لا انه يحصل منه ما يدخل فيه وكان
المراد بالتشخص هذه العوارض وبالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع العرض موجود من غير ان يدخل فيه
العرض لكن المذكور في كلام الشيخ على ان الداخل في قوام التشخص هو العرض وحمله رحمه الله على ما يقابل الجوهر موجود
بل ان ما لا يدخل الاعراض في قوامه موجود فهو ان موضوع تلك الاعراض موجود ولا دليل على ان الاعراض

العالية اذا اخذت مجردة عن جميع ما من شانه التحصيل اى الفصول المنوعة لم يكن موجودا في الخارج
اذ لا وجود في الخارج امر يكون الجوهر تمام حقيقته وانما قيدنا الاجناس بالعالية لان غيرها كالحيوان مثلا
اذا اخذ مجردا عن الفصول المنوعة يكون موجودا في الخارج لانه بهذا الاعتبار عين البدن الموجود في
الخارج اذ لا شك ان البدن لا يشتمل على ذاتي آخر غير ما هو ذاتيات الحيوان واذا لم يكن الحيوان الناطق
تمام ماهية زيد مثلا ولا يتجه عليك انه يلزم على هذا ان يحصر الجنس بتمامه عن ان يصير نوعا حقيقيا
الحيوان المجرد عن جميع الفصول المنوعة مادة للانسان موجودة في الخارج لان الحيوان الذي هو مادة لا
لا يمكن تحصيله بغير الناطق من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالناطق لان الحيوان المحصل بالناطق
اى الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة له فيلزم تحصيل الجنس لا بالفصل فيكون الجنس متحصلا
مع انه مبهم في نفسه وسيصرح بان الجنس لا بد له من محصل زائد حتى يحصل المحصل [illegible] موافقا لما ذكره
حيث قال الحيوان ماهية مبهمة لا تتعين ولا تتحصل الا بالفصل منضما اليه متحصلا ومتعينا ويكون ذلك الفصل داخلا
فيه من حيث انه متحصل ومتعين لانا نقول ان البدن مركب من الحيوان الذي هو محل للصورة النوعية
البدنية وتلك الصورة والحيوان ليس تمام ماهية البدن بل تمام ماهية جزئه [illegible] نعم الحيوان المتحصل
ماخوذ من تلك الصورة محصل للحيوان ولا شك في انه داخل في ماهية زيد لانه عبارة عن مجموع النفس والجسم
فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد اولا يكون بل يكون زيد في الخارج مركبا من النفس ومن تلك الصورة ومن
محل تلك الصورة الذي هو ماهية الحيوان وفي العقل مركبا من الحيوان والناطق فيلزم ان لا يكون ذاتيات زيد في
العقل مساويا لاجزائه الخارجية فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية زيد بل تمام ماهية جزئه وانه بعيد جدا بان يكون ذلك
المعنى متضمنا فيه اراد بالمعنى المعنى الجنسي وكونه متضمنا فيه باعتبار اخذه محصلا فان الناطق داخل في الحيوان المحصل وهو
النوع لكن كان خارجا عن الحيوان المبهم وللعسر على نحو المادة لم يعرض شيء لا شيء في المعنى الجنسي [illegible]
على ان يكونا مادة وصورة فيه تركيب وانضمام شيء لا شيء حقيقة يصح حمل المادة [illegible]
لكن لا الملاحظة بهذا العنوان حتى لا يدور [illegible] فيما لم يتحقق التركيب
الخارجي لم يتحقق حقيقة التركيب اذ التركيب لا يتحقق حقيقة بدون تعدد الاجزاء في الوجود وان كان ذلك
الانواع تختلف [illegible] واجزاؤه فلا يكون فيه تركيب حقيقة ويصح [illegible] تحقق ذلك
قولهم الجنس مبهم يكون الجواب بان معنى كلامهم ان الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس
الى الشخص لكن بالقياس الى الجنس محصل وهذا في غاية الظهور لكن حاول الجواب الذي ذكره لانه [illegible]

والعقل

والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة المقدمات كونه ابيض لكن الامر بخلاف
ذلك ويؤيده ايضا ما قالوا ان الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا على ما [illegible] فيه
في كلامهم بهمنيار وان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان وجودا وموجودا والحقيقة تعالى وان الحرارة اذا كان
قائمة بنفسها وكان يترتب عليها الآثار المطلوبة يقال لها انها حرارة وحار على ما مر في الحاشية التي
بين فيها عينية وجود الواجب مع ومن المعلوم ان الضوء المجرد قيامه بذاته لا يتبدل ذاته وذاتيه
فاذا كان عند القيام بالنفس كان مضيئا ومتحدا معه بحسب الذات والمفهوم اذ لا شك انه لا تعدد
دخول الامر [illegible] يتوهم اعتباره في ماهية الابيض كالموصوف والنسبة اليه فعلم ان المانع من هذا
حمل [illegible] بحسب الذات بل هما متحدان ذاتا ولعل المانع من حمل الاعراض على البياض
القائم بغيره اعتبار القيام بالنفس في مفهوم ما يحمل عليه هذا المفهوم بحسب عرف اللغة ولكن غير
ذلك في ماهيته وحقيقته فلا يدخل فيه شيء خارج عن البياض وما يهمان المعلم الاول ومترجم كلامه عبر
المعقولات بالمشتقات ومثلوا لها بها فلولا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التعبير والتمثيل
الا بالتكلف بان يقدر المشتقات لتضمنها مباديها ويؤيده ايضا ما صرح ان الموصوف
خارج عن مفهوم المشتق وان معنى الابيض هو اللون وحده لا الذات الموصوف به فانا
اذا قلنا الثوب الابيض فليس معناه الثوب الثوب الابيض او الشيء الابيض بل كان
المراد من الابيض المعنى البحت وحده وقد حقق المحقق الشريف قدس سره بان الذات
غير داخلة في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ على الاول يلزم دخول العرض العام في الفصل
ثم دخول النوع فيه يعني من المشتق المبدا والنسبة ومن المعلوم ان مجموع المبدا والنسبة غير
[illegible] مثلا ولو جوز كون مجموع عرضين ماهية محمولا على الجوهر باعتبار على ما قيل ان
ان لم يصح حمله بهذا الاعتبار لكن باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق يحمل عليه يجوز
مثل ذلك في عرض واحد هو المبدا ولو قيل باعتبار النسبة ليس على ان يعتبر الداخل بعض النسبة بل
معنى المنسوب الى البياض ينقل الكلام الى المنسوب فانه مشتق وتنتهي المفهومات فيلزم عدم تعقله
تعقل امور غير متناهية والسيد قد ذهب رحمه الله في ان معنى المشتق معنى بسيط لا يدخل فيه الذات
والنسبة لكن بحاله في انه يقول ذلك المعنى البسيط غير معنى المشتق بل هو معنى آخر بسيط اجمالي
يدخل في التعبير عنه الذات والنسبة والمبدا ويلزم عليه ان دلالة الاسم على البياض ليست بطريق المطابقة

ولا تضمنا ولعل يلتزمه ثم انه طاب ثراه اختار ان تلك العرضيات موجودة بالذات لوجود
معروضاتها فيلزم عليه ان بياضا اذا احدث في جسم حدث فيه ايضا صفة باعية لمتحده معه في
الوجود مغايرة للبياض بالذات وكذلك في جميع المبادي والزامه مشكل وايضا يلزم عليه انه اذا
سلب البصر عن زيد فقيل زيد اعمى فيحدث فيه صفة وجودية عدمية كان هو معنى الاعمى متحد الوجود مع زيد
فلا يكون سلب البصر عن زيد الا ويحدث تلك الصفة الساعية له وظاهر انه لا يلتزم ذلك احد من اهل التمييز
فالحق انه كما وافقه رحمه الله في خروج الذات والنسبة عن المشتق ونعم الوفاق فهو افقه في كون نفس
المعنى المشتق منه حتى يتخلص عن التزام امثال تلك الامور ثم ما حققه رحمه الله يخالف ظاهر ما سبق ان الضوء اذا
كان قائما بغيره لم مضيئا او يلزم عليه ان الضوء القائم بالشمس مضيئا وان وجودات الممكنات موجودات
لما غير ذلك من الامثلة ويندفع بما اشرنا اليه انما انهم قالوا ان الضوء اذا كان قائما بنفسه كان
مضيئا وضوءا واذا كان قائما بغيره كان الغير مضيئا وليس هو مضيئا بنفسه على ان معنى المضيء وبديهيته
وحقيقته ليس سوى الضوء لكن شرط اهل العرف واللغة في صدق المضيء على شيء قيامه بغيره لا بالام
تكون هذا لا ينافي كون مهيته وحقيقته غير مشتمل على امر زائد وكلامه رحمه الله هو ان حقيقة الابيض ومهيته
عين البياض ويحمل عليه ولا ينافي ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط معنى
لغوي في صحة اطلاق الابيض هو القيام بالغير على ان ما نقل يظهر ان النسبة والموصوف ليس داخلا
في مفهوم الابيض وبذلك يتم مقصوده وهو كون معنى الابيض هو معنى البياض وحده اذ لم يقل
احد بدخول معنى آخر سوى هذه فالقيام لو اعتبر كان معتبرا على انه شرط لصحة الاطلاق لا جزءا لمفهومها
لانه خلاف الاجماع وبما قررنا وحققنا ظهر ان كلام الاستاد ليس خارجا عن مسلك [illegible]
على ما زعمه الاصحاب   ثم لا يخفى ان هذا القائل يمنع وجود الموجودات آه ان اراد بالقائل
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا مفهومات بعينه
مثل الحيوان الناطق فلو كان زيد في حد ذاته بسيطا وليس في حد ذاته تلك المفهومات وكانت تلك
المفهومات عرضيات له حقيقة لم يكن وجودها في العقل وجود زيد فيه حقيقة لما جرى ان تصور الشيء
بالوجه العرضي تصور ذلك الوجه حقيقة دون ذلك الشيء بناء على ان الموجود في الذهن حقيقة صورة
مطابقة للوجه وسيشير اليه حيث يقول عند قول الشارح ولا اشكال فيه الا ما قد سلف عند تحقيق كيفية
تركب الماهية من الاجزاء المحمولة   بل فيه اشياء اخر مثل ان لا يكون ما في العقل ما هو موجود في الوجود

[illegible] وان كان [illegible] المهية مجعولة بحسب [illegible] خارجا لا ذهنا ولا [illegible]

الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا عن وجود ما انتزع منه
وبعبارة ذلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في العوارض و
قد مر تفصيل بعض ما فيه   لا يقال وجود الشيء متقدم على جميع الذاتيات آه الظاهر انه منقوض بما
قوله لا يقال مع تحقق قيد وجود زيد متقدما بالذات آه ونعرض ان هذا التقدم فهم ذلك كون المحذور
بناء على المقدمة المشهورة فلا تم استحالة كون الانسان من اللواحق المتأخرة وما الزمه عليه من كون
الذاتيات من اللواحق الخارجة فقد التزمه القائل اولا وغاية توجيهه ان يكون بناء على ان السؤال والجواب
من شخص واحد ان مقصود السائل انه يثبت ان يعدم الوجود على الذاتيات صح لكنه لازم عليكم انتم
بناء على المقدمة المشهورة فيلزم على من قال بان زيدا في حد ذاته ليس انسانا ما لزم علينا وهو تقدم
وجود زيد على انسانيته فاجاب بان تلك المقدمة غير مسلمة عندهم كيف ولم يلزم منها ان الانسان
من اللواحق الخارجة عن زيد وهم عن التزامه بمراحل   ثم لا يخفى انه بل الاستدلال
على وجود البسائط الخارجية آه يمكن ان يكون مراد المص من المركب والبسيط ما يكون مركبا و
بسيطا في الخارج او يقال اراد ما يكون مركبا حقيقيا يكون فيه الاجزاء بالفعل وما لم يكن فيه الاجزاء
بالفعل اصلا لا خارجا ولا ذهنا وان كان قابلا للتحليل الى الاجزاء ذهنية لا الى الاجزاء الخارجية
وارادة بالضروري معنى الوجوب لا مقابل النظري ومع بعيد كلام المتن هذا ويمكن ان يقال
الكثرة ما يتألف من وحدات معينة مثلا الكثرة الشخصية يتألف من الوحدات الشخصية والكثرة
بالاجزاء ما يتألف من الوحدة الجزئية فكل كثرة من حيث الاجزاء لا بد لها من وحدة جزئية فلا بد
لها من جزء واحد لا يكون كثيرا بالفعل وان انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول المص بالوجه الذي ذكر
المذكور في شرح المص للاشارات فليتأمل فيه   كيف لا وقد صرحوا بان الامر
على انه لحاجة له بيانه بوجهين الاول انه لو كان منشأ الاتصاف بها الوجود في جملة
وذلك ان يكون الاتصاف بها في الخارج في الجملة لزم تخلف المعلول وهو الاتصاف بالحاجة
عن العلة اي الاتصاف بالامكان بناء على ما تقرر ان العلة بينهما باعتبار الاتصاف
لان الحاجة يتصف في الذهن بالامكان من غير ان يكون موجودة في الخارج واذا لم يكن موجودة في
الخارج لا يمتنع اتصافها فيه بالحاجة فيختلف اتصافها في الخارج بالحاجة عن اتصافها بالامكان
مع ان اتصافها فيه بها لو كان لكان علته الثابتة الاتصاف بالامكان لما تقرر ان

بالحاجة الا وان يكير عليه ان منه الاتصاف بالامكان الثاني انه لو كان الاتصاف بالحاجة
لتوقف على الوجود الخارجي للمهية وايجاد الفاعل لها وما يتوقف عليه الايجاد فلم يكن الامكان علة
تامة وجه لغرى على ان الحاجة من المعقولات الثانية بعروره انه لو كانت عارضة للمهية في الخارج لتاخر
عن الوجود الخارجي للمهية مع ان الحاجة متقدمة على وجود المهية بمراتب ومن هذا ادخل في الضابطة المنقول
عن صاحب التلويحات ولا يذهب عليك انتقاض الوجه الثاني والثالث في صورة الاتصاف
بالاحتياج في العقل فان الاتصاف بالاحتياج لو كان في العقل لتوقف على غير الامكان من الوجود
العقلي لو كان الاتصاف مبني العقل لتاخر عن وجود الموصوف في العقل مع تقدمه عليه
بمثل ما ذكر ويكير ان يقال لو كان الامكان علة تامة للاحتياج اي اتصاف المهية بالامكان علة تامة
للاتصاف بالاحتياج بناء على انه ليس لهما وجود في نفسهما بل وجودهما انما هو وجود في
محلهما وايضا ما ذكر على اثبات كون الامكان علة للحاجة يدل على علية الاتصاف بالامكان للاتصاف
بالحاجة لكان علة فاعلية اذ العلة التامة البسيطة لا تكون غير فاعلية فيلزم ان يكون فاعل الامر الخارجي امرا عقليا
وهذا باطل وفيه ان اللازم بالضرورة كون الموجود العقلي فاعلا لموجود خارجي لا ان يكون الذهني طرفا للعقل فاعلا
لا يكون الخارجي طرفا لنفسه وان كان منهما موجودا عقليا فتامل لقائل ان يقول ان سلمت احتياج
المهية المركبة في حد ذاتها فان قيل القائل لم يدعه الاحتياج الذاتي مطلقا في البسيط بل انما نفى الاحتياج
الذاتي الخاص وهو الاحتياج لا الى الجزء قلت حينئذ يلزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا يحتاج الى التعرض
فكيف ان يحمل مسئلة ويتنازع فيها ويستدل عليها ولهذا احمل كلام الشرح على ان مقصوده نفي الاحتياج
الذاتي مطلقا لكنه الزم من نفي الاحتياج لا الى الجزء فيرد عليه ان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام
حيث قال ان حاصله كما ينادي عليه العبارة ان المركب يحتاج لا الى الجاعل في نفسه بخلاف
البسيط بل على ما قاله القائل ما حملنا كلامه عليه لا ما حملت لانا نقول ما ذكره ثم حاصل الدليل
يعني انه استدل بالاحتياج الذاتي الخاص على الاحتياج الذاتي المطلق وبه راجع ومعه على تقديره
وعليه ما مر والوجه في منشأ هذا القول ما قد نقلناه في منشأ ان في حبة طبع اللبس
هو الباقي وسح مفصلا في الحاشية الثانية وقد بنى هذا الكلام منه بدل على ان السؤال المقصد بقوله
ثم اقول ان نقول في التوجيه لا على المقصود فالجواب ان هذا القائل مع ان ليس غرضه ان الفاعل
هو الوجود باعتبار الاتصاف ولم يقل بان الفاعل في البسيط يحمل المهية في حد ذاتها دون الاثر

هو نفس الذات فعلم منه نفي الاحتياج الذاتي في المركب دون البسيط وان كان هذا المذهب في
نفسه باطلا اللهم الا ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا تركيب فيه بوجه من الوجوه فينحصر في الواجب
تعالى وهذا مبني على ان تعبير المهية يعني ما به الشيء هو هو حتى يتناول الواجب ولا يخفى عليك انه اتى
منه وجه آخر لتوجيه القول الثالث وذلك لان البسيط الصحيح الذي لا كثرة له بوجه غير مجعول والمركب وهو
ما عداه مجعول وفيه بحث اما اولا فلان الكلام في الممكن واما ثانيا فلانه يصير المسئلة بديهيا اذ يرجع
الى ان الواجب لا يحتاج الى الجاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول ان قوله وايضا فقد اورد بعد
الايراد وهو ان الكلام في الممكن على انه ايراد آخر فلا بد من قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم
وروده على ما يشعر به كلمة ايضا ولا يذهب عليك ان البحث الاول كما كان واردا على ما ذكره
رحمه الله وارد على ما يستفاد منه من الوجه الذي ذكرنا لتوجيه القول الثالث والجواب الذي ذكرنا مدفع
عما ذكره ولا مدفع وروده على ما يستفاد منه كما يظهر بادنى تامل وعن الثاني انا لم نحمل عنوان المسئلة الواجب
والممكن بل بان البسيط الصحيح والمركب في الجملة وكون البسيط الصحيح واجبا والمركب في الجملة ممكنا محتاجا
بيان مستقل ان يبين البسيط الصحيح الذي ذكره مع انه باعتبار الوجود لا احتياج له الى جاعل فانها
وهو سقوط البطلان او غيره وهو ايضا باطل اذ لا يتصور الانفكاك بين الشيء ونفسه حتى يحتاج لا الى جاعل
بل لا يتصور الاحتياج الى جاعل يجعله نفسه كما لا يخفى وقس عليه دليل كون المركب ممكنا الشيء بل ان اراد
في حد ذاته عليك ان هذا الالزام ما سبق في تحرير كلامهم حيث قال والاحتياج اليه فرع
الامكان ثم انا قد اشرنا فيما سبق الا ما هو الحق وسنشير اليه في الحاشية الثالثة فان قلت
كلام الشيخ ايضا يدل عليه حيث قال واما التعدم بحسب العدم فانما هو للمهية مع الاجزاء وهو
عدم انما هو لا عدم احدهما بما كان قلت كلامه في السؤال والجواب المذكورين بعده كان صريحا في ان
العلة هو كل واحد واحد على ما يستفاد من شرح الملخص للاشارات فلو كان مراده منهما ان
الاختصاص بالعلة المذكورة بعدم معنى جملة الاعدام لان العلة ثابتة للقدر المشترك وقد اورد على
جعل العلة المستعلاة القدر المشترك بين الاعدام بانه يكون فاعل الواحد الشخصي هو عدم المعلول المعين
كليا مبهما وهو لم يحرز وسيجيء في كلامه رحمه الله مولانا على الشفاء واجيب بالتزام ان الاعدام ولعل
ذلك ان علة العدم راجع لانه علة الوجود فليس بعينه علة وما نحن فيه يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي
امرا مبهما غير محصل ولا يخفى ان ما ذكره رحمه الله منع كون عدم الشخص المعين امرا شخصيا يندفع ذلك ايضا

الشيء واذا عدم جزء آخر منه معا فان قيل اذا عدم جميع اجزاء الشيء فان واحدة في العلية
لعدم الكل ان كان مجموع الاعدام فهو عين المعلول وان كان بعضا منها دون بعض فهذا امر ... الترجيح
الترجيح بلا مرجح لا يتحقق في الشرط المذكور الآن لان الشرط تقدم سائر الاجزاء عليه فالجواب
موجود اما اولا فهو ان مجموع اعدام الاجزاء غير عدم مجموع الاجزاء فان الاول سلوب متعددة والثاني
سلب واحد متعلق بوجود المجموع الذي يحصل للمجموع وجودات الاجزاء واما ثانيا فهو ان من اجزاء المركب ما لا بد
من الاحتياج اليه فالعلة عدم الجزء الذي كان محتاجا اليه ومتقدما بالذات على الوجهين لزم اتحاد
المعلول للعلة او الترجيح بلا مرجح ظاهر الفساد واما الشرط المذكور فيأول بمثل ما ذكر واما ثالثا فهو
فهو ان سائر مجموع اجزاء المركب لانه انعدام بالمرة ومسوغ لاستلزام انعدام المادة القديمة
عندهم والقديم لا يطرء عليه العدم بالمرة والمعتمد هو الوجه الاول واما الثاني والثالث فسفسطة اذ
لعل الكلام في المركبات الاعتبارية التي لا احتياج بين اجزائها والتي لا مادة لها قديمة
كانواع الاعراض المركبة فتامل [illegible] تعدد السلوب لا يتمايز بذاتها
وانما يتمايز بملكاتها وقال رحمه الله لو كان لا [illegible] اضافة لا ما هو سلب لكل لم يكن نقيضا
له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما يعني هو سلب الكل فان [illegible] منهما وذلك مما
يرفع التناقض بينهما انتهى ونظير منه انه اذا اضيف الى المعنى الشخصي صار متميزا شخصيا والجواب ان
العدم سلب الوجود فما اضيف اليه السلب هو الوجود الكلي لا الشخصي المعين [illegible] معينا نعم
لو كان العدم سلب مجموع الوجودات صار معينا شخصيا مثل ملكته على ان كون تمايز السلوب بتمايز
الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى جزئي معين صار متميزا مثل تميز ذلك الجزئي المعين بالتحقيق
في غيره وذلك لا يثبت جزئية غاية الامر انه كان كليا منحصرا في الشخص وذلك لانه لو تعدد
واحد فاما ان يكون تعدده بتعدد السلوب او بتعدد الوجود المطلق او بتعدد هذا الشخص الواحد
وبهذا ظهر ان ما ذكر من كون ذلك العدم امرا كليا لا يفيد في جواز توارد العلل المستقلة عليه اذ
التوارد انما يجوز بان يتعدد فرد من ذلك الكلي لا واحد وفرد آخر لا الآخر [illegible] لم يكن الافراد
فتنوعه [illegible] توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فتامل كلية الشيء لا يستلزم جواز تعدد
افراده ان يريد انه لا يجوز تعدد الافراد هنا بطريق التعاقب فلا يلزم ان يعدم المركب بعد ان
[illegible] بطريق الاجتماع فقط اذ [illegible] يلزم جواز ان يعدم الكل في آن انعدام الاجزاء [illegible]

التعاقب

متعدد [illegible] وليس بان ذلك محذور اعني تعاقب الاعدام عليه وان اريد تعدد الافراد الاخر مطلقا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فلا يستند لا الى الامكان علة لا الاستناد والاستناد لا احدهما وان لم
يكن عليه بالقياس الى المع [illegible] في بحث العلة والمعلول فلم يكن مدخلية في [illegible] كون العدم علة تامة في جهة
لا بد ان الكل اذا عدم بعدم جزء فلا يمتنع بالذات عدمه بعدم جزء آخر اذ تقدم عدم الجزء الآخر على
الجزء الاول في العدم ممكن ذاتي بديهة وايضا عدم الكل بعدم الجزء الآخر لو كان ممتنعا ذاتيا لا يعقل
لسبب هو عدم ذلك الجزء واذا كان كذلك لا يكون هنا توارد العلل على المعلول النوعي المفروض
خلافه وان كان ذلك الفرد من العدم ممكنا ذاتيا قلنا ظاهر ان الفرد الآخر ثم صار ممتنعا ذاتيا بعد
لزم الانقلاب واذا انحصر الامكان الذاتي وبقي العدم الثاني الذي هو علة بانه بعد الفرد من العدم لزم
تحققه بالفرد ايضا سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول او متعاقبا عليه والا لزم التخلف الشيء لان
الجزء الذهني كالجنس والفصل لا يتقدم في الوجود الخارجي والا امتنع الحمل فيقتضي الاتحاد في الوجود
الخارجي لا ينافي التقدم بحسبه وذلك بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجنس مثلا متقدما على تعلقه بالنوع
في ذلك بان يكون الجنس بهذا الوجود الواحد [illegible] النوع وقد مر ان كلام الشيخ مبني على ذلك والعلامة
[illegible] لا مثل ذلك في تعلقها [illegible] يعني وايضا كلامهم في بحث الدلالة حيث قالوا بان دلالة التضمن
متقدم بالذات على دلالة المطابقة في صورة يكون اللفظ موضوعا للجزء والكل موجودا بوجود احد
في الذهن ومتصور بصورة واحدة [illegible] ذلك فاحفظ ذلك التحقيق عسى ان ينفعك في مواضع زلت
فيها اقدام الاذكياء فتامل فالوجود المأخوذ في قولنا يجب تقدم الجزء على الكل لما قوله هو
وجود الكل فقد يكون حمله على وجود الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون جزئيته بحسب وجوده الخارجي
يجب تقدمه في الوجود الخارجي للكل وما يكون جزئيته بحسب وجوده الذهني يكون متقدما على الوجود الذهني
[illegible] بالاجزاء في الفاعل اذ المبدأ الفياض فاعليته للصور العلمية الموجودة في الاذهان انما هو
وجوده الخارجي دون الذهني وكذا ما هو متقدم بحسب وجوده الخارجي لا يجب تقدمه على وجود المعلول
في الخارج بل قد يكون معيته بالنسبة الى الوجود الذهني للمعلول باعتبار وجوده الخارجي وكذا
الكلام في العكس والحاصل انه يعتبر التناسب بين المتقدم والمتأخر في الخارجية والذهنية
[illegible] اجمل الوجود المأخوذ في قولنا يجب تقدم الجزء على الكل في الوجود الذهني هو [illegible]
وجود الجزء كما هو الظاهر لم يلزم شيء فان قلت على هذا التوجيه ظاهر انه اراد [illegible] التوجيه المعنى

[illegible] بالعبارة [illegible] الشيخ [illegible] عن الشيخ [illegible] البسيط [illegible] العقل [illegible]

الباقي الذي اختاره وجهه ح فسقوط هذا السؤال ظاهر لان النسبة ليست لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم
المص فلا يصح ان ما هو طرف النسبة باعتبار الوجود الخارجي للنسبة في الواقع متقدم بحسب الخارج
كما صح ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع متقدم بحسب الخارج كما في الانسان
والسلب وغيرهما من المركبات الخارجية الموجودة في الخارج واما عدم تناول الح للمركبات التي
لم توجد في الخارج فجوابه ان المقصود بالذات معرفة حال الموجودات على انه يمكن ان يكون المراد ان
ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع في الجملة متقدم عليه في الخارج اي ثبت هذا
لنوع الجزء ولو في ضمن بعض الافراد فيتناول جميع المركبات ولا يتناول النسبة والاولى ان
يحمل هذا الوجه على توجيه الشارح الذي وقع عنوان الحاشية وكلمة الشارح ربما يؤيد هذا الاحتمال
قلت الحاجة المذكورة آه فيه بحث اما اولا فلان المصرح به ان تلك الحاجة للجزء وتحققها في
بعض افراد قسم آخر يقدح فيه واما ثانيا فلان الظاهر ان مرادهم من العكس ما هو العكس اصطلاحا والعكس الاصطلاحي
لقولنا كل انسان ناطق بعض الناطق انسان لا كل ناطق … وان كان صادقا والجواب عن الاول
ان المراد ان وجوب التقدم بحسب النوع بان تحقق … لنوع لا تتحقق في غيره اصلا مع انه متحقق
في جميع افراد الجزء الذي هو نوع واحد وظرفا الـ … هذا بخلاف ما … عن نوع واحد …
وقوله من الاقسام الكلية اشارة الى الوجوب بحسب النوع بحيث تشمل جميع الافراد ومعينه له
وتحققه في بعض افراد قسم من الاقسام لا يقدح في ذلك لان الحاجة لا بحسب النوع بل بحسب فرد
النوع لا يقدح فيه انه اذا اخذ بحسب يكون خاصية مساوية للجزء وعن الثاني ان المحقق الشريف قد
في حاشية شرح المختصر … ان قولنا كل ناطق انسان عكس اصطلاحي لقولنا كل انسان
القوم لم يعتبروه لعدم تناوله جميع المواد ورد على من زعم انه ليس عكسا اصطلاحيا
ان يكون بعض الحيوان انسان بالضرورة عكسا اصطلاحيا فقولنا كل انسان حيوان بالضرورة
المادة والظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر في العكس ان يكون لازما للاصل لصورته وهيئته
لا لخصوص المادة ولعله يشير به فتامل لا يقال اللزومات بالنسبة آه يعني يلزم ان يكون
الملزومات بالنسبة الى لوازمها الماهية ذاتيا وذلك لانه على تقدير المغايرة بين الاجزاء والكل في
الوجود الخارجي يكون متقدما بحسب الخارج وعلى تقدير المغايرة بينهما في الوجود
الذهني متقدما في الذهن وتامل ربما ظهر ان الجواب المذكور عن هذا السؤال ليس بصواب في

بل

في هذا الغرض صح

بان الغرض من كلام الشارح انما تعلق بعد المغايرة بين الجزء والكل في الوجود وكان وجود الكل والجزء
امرا متحققا لا موهوما وعلى تقدير تعلق الغرض بنفس الوجود فانما يكون تعلقه بوجود الجزء ملكا ووجود الكل
مسلما متحققا وعلى التقديرين لا النقض باللوازم لانها اعتبارية لا موجودات عينية فلهذا لا يشكل
السؤال على توهم ان لازم الماهية لا بد ان يكون موجودا دائما ويرد للماهية بعد حمل كلام الشارح على احد الوجهين وقد
هذا التوهم للسيد السند في بحث برهان اللم والان ثم لا يذهب عليك ان الجواب الاول مبني على
القول بالوجود الطبايعي في الاعيان والثاني على نفيه فتامل ولا يذهب عليك ان بهذا التوجيه يحصل
جواب آخر عن النقض بطرفي النسبة بطرح النسبة لانها ليست موجودة في الخارج ثم يمكن ان يجاب عن
النقض بالملزومات بان وجود الكل في الذهن لا يتصور الا ان يكون الجزء سابقا عليه في التصور والوجود الذهني
ولكنه انما يوجد تلك اللوازم في الذهن بتصور من دون ان يوجد ملزوماتها فيه وتصور الشيء
لازم من الاول اعني تقدمه بحسب الوجود الذهني استغناؤه عن الوسط في التصديق اللزوم في
محل المنع والسند ان تصور الملكات متقدم على تصور الاعدام والتصور هو الوجود الذهني مع انه لا يتصور
اثبات لسابقيتهما فكيف وجه قياما … فيلزم لا يجب الاستغناء آه الاظهر ان يقول
فلا يلزم ان يجب الاستغناء اذ من استغناء الدليل لا يلزم استغناء المدلول هذا اذا جعل التقدم دليلا على
الاستغناء ولو حمل على انه علة في نفس الامر فعدول لا يلزم من استغناء العلة المعينة استغناء المعلول كيف ولا استغناء
يحصل من الاتحاد الذاتي مع ما هو ذاتي له نعم ما فيه اشارة الى لا منع كون العلة المذكورة علة للاستغناء
فان قلت لكن ان يقول ان كان التقدم معتبرا بالحيثية المذكورة قلنا ان تعتبر حينئذ لو كان مغايرا لما هو ذاتي له
كيف يكون مستغنيا ولا شك انه للتقدم المذكور قلت استغناء الجزء عن الوسط في الثبوت امر
متحقق في نفس الامر على ما يدعيه القوم ادعى تقدير مغايرة الجزء للكل وعلى تقدير عدم المغايرة يكون محتاجا
الكل في الوجود مستغنيا به عن الواسطة وليس مبنيا على فرض واما التقدم فلما لم يكن حمله على ما هو جعله بغير
عن الط وحمل على الحيثية المذكورة هذا ويمكن دفع المنع بان التقدم المعتبر بالحيثية المذكورة يستلزم احد الامرين
اما حقيقة التقدم او حقيقة التقدم والاتحاد في الوجود فاطلق الملزوم واراد اللازم ومن المعلوم ان التقدم يستلزم التعدد
والعينية على الوجه المحرر في السبب الجديد وتصور الماهية يستلزم التصور الاعم … اجمالا … تعلق او
… تصور الماهية تصورا مفصلا ولا مجال للمناقشة في … تصور الخصوصية بخطر … بالبال …
المستفاد من كلامه بل باعتبار انه في الاول اعتبر اخطار كل واحد من الكل والجزء على ما يتبادر من كلامه …

ال صح

الاستغناء بكون الذاتي صح

حلى انطارية

يتصور الكل مفصلا ولم يعرف بعد الجزء مخطرا بالبال على حدة اي مرة لغرض حين جعلناه محمولا نعم ربما يلاحظ بنوع
عنه ومواته لو سلم ان تعقل النوع يستلزم تعقل الجنس واخطاره بالبال كما اذا تعقل النوع بالحد التام
التفصيلي فلا يكفي في الحمل بل لا بد من اخطاره الجنس مرة لغرض بالبال فانه لا بد من اخطار الجنس مرتين مرة بالعرض
مرة لتتميم ادراك الموضوع ومرة لغرض تحصيل ادراك المحمول كما يظهر من الرجوع الى الوجدان وكان في
عبارة الشيخ المنقولة ما يشعر بما ذكرنا هذا ثم اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ حيث جمع اولا بين وجوب الايجاب
وامتناع الحكم بالسلب ثم اكتفى في البيان بامتناع السلب في الموضعين ان ما اتحاد واحد ويكون يتضمن
احدهما ان المراد بوجوب الايجاب امتناع السلب والعدم الضروري هو امتناع السلب وثانيهما
انه لا بد من وجوب الايجاب وامتناع السلب معا لكنهما متلازمان والازمان لتصور المهية مع الجزء
وخطورهما بالبال بشرط تصور النسبة والالتفات من النفس وغيره من شرائط الادراك فليتامل
مثل الاجماع اراد به الاتفاق في اي شيء مثلا فانه يشبه رالاجماع وانفهم دانه
في الهيات الشفاء لا قول معانه صرح في مواضع ومن تركيب وقع النه
الشيخ بان المراد من العرض حيث جعله داخلا في أ بالنسبة الى الطبيعة
لعل ذكر الخواص معه يشعر به اذ الخاصة في الاصطلاح ربي لا العرض لا ابا في د
جزء الجوهر لا بد ان يكون جوهرا ورد على ما حمل عليه الاستاد كلام الشيخ انه على هذا يلزم ان يكون الشخص مركبا
من الطبيعة والاعراض وتلك الاعراض اما فصول او تشخصات وكل من الفصل والشخص جزء على دليل
على كلها على ما تقرر في موضعه وقد تحقق عندهم ان الجزء المحمول للجوهر لا يجوز ان يكون عرضا لاستلزامه
على اتواد الجوهر وما العكس فكيف يكون شخص الجسم الذي هو جوهر مركبا من الجسمية والعرض بمعنى هو
ايراد صبغه في الجمع في العرض لا يلائم حمله على المشخص ويمكن توجيه كلام الاستاد بان تلك الاعراض
عن حقيقة الشخص لكنها داخلة في هوية الشخص وهويته وليست فصولا ولا تشخصات في كونها اجزاء
لتلك الهوية الجوهرية ولزم الجمع المذكور ردا بما ذكرنا يندفع اشكال عن كلام الشيخ وهو ان الشيخ صرح في كل
بان المشخص ليس الا الطبيعة النوعية وليس مركبا من الطبيعة وشيء آخر يسمى تشخصا مع ان كلام صريح في
ان الشخص يدخل فيه امور الطبيعة من الاعراض وذلك لان تلك الاعراض على ما حققنا خارجة
عن السطح وحقيقته على ما نوران الشيخ وغيره من المحققين كالمصد وانما يكون دخولها في هوية الشخص وهو
...مشكل فيقول ليندفع التدافع في كلامه على ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد على ان ما ان جعلنا البدن

والمعجون من قبيل المركبات الحقيقية الا ان يلتزم كون كل منهما مركبا حقيقيا ولم يعتبر نوعا حقيقيا محصلا انما
فان العسكر والعشرة آه قد يناقش في كون العشرة مما يختص باللوازم والآثار بان لكل
خود من عشرة خطوط القوى على الانعطاف جمع في الخطوط التي فيه واجاب الاستاد في بعد يوضع
ذلك وفيه تامل ط والاولى ان يجاب بان المراد باختصاص المركب الحقيقي بالآثار واللوازم ان لا يكون
من جنس آثار الاجزاء ومن سلمها ثم لا يجب ان المعترض حمل العشرة على المعدود ولو حمل على العدد فلا
الخفيف بآثار ولوازم كما يستصح به المصد ان كل مرتبة من مراتب العدد نوع لاختصاصه بلوازم
مثلا العشرة نصف العشرين وضعف الخمسة الى غير ذلك الا ان يكون الكلام في المركب الموجود في الخارج
فالصواب ان يقال المواد يحتاج الى تلك الصورة في تحصلها النوعي فالمراد بالاحتياج
اما الاحتياج في الوجود او النوع الحاصل بالتركيب ولك ان تقول مرادي بالاحتياج الاحتياج
الذاتي اما في الوجود او في التحصيل في نفسه وظاهر ان العناصر التي هي اجزاء مادية للمواليد لا تحتاج الى الصور
في الوجود وهو ظاهر ولا نعم انما تحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى
بالنسبة الى الصورة فانها ره في الوجود وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى لاحتياجها
الى الهيولى في تحصلها هذا مثال الاحتياج من جانب واحد آه فان قلت القطع
الخشبية تحتاج ايضا في تنوعها السريري الى الهيئة السريرية فهنا ايضا احتياج من الجانبين قلت
المراد بالتنوع التنوع الحقيقي فالمراد من الاحتياج الاحتياج اما في الوجود او تحصيله نوعا حقيقيا وقد
ركب من العرض والموضوع لا يصير مركبا حقيقيا وبهذا يندفع شيء آخر وهو انه لو كان
في المادة ما هو اعم من الوجود ومن التحصيل النوعي لزم كون القطع مادة للهيئة السريرية وكون
تلك الهيئة صورة وهو ظاهر لكن يمنع الزام ان السرير مثلا مركب حقيقي لكنه ليس نوعا حقيقيا بان يكون
انضمام الهيئة الى القطعات الخشبية لا يحصلها نوعا حقيقيا فليتامل قلت الاجزاء الحقيقية
حاصله يرجع الى الترديد بانه ان اريد بالاجزاء الاجزاء الحقيقية يختار الاحتمال الثاني ولا محذور في
عدم حملها بهذا الاعتبار او محموليتها باعتبار آخر وان اريد ما هو الجنس والفصل نختار الاحتمال الاول
قلت طبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل على ما سبق بعينه لا يغاير الفصل الذي هو مراد ولكن
الجنس عين النوع بحسب الهيئة والمفهوم ولا كونه عين الفصل كذلك كما توهم ظاهر العبارة
وهو خلاف العبارة كما يستصح في الحاشية الآتية ...

لانه جعل

لو اخذ بشرط الناطق كان عين النوع كان له اتحاد ما مع النوع وليس المراد من اخذ الحيوان بشرط ان
فيه الناطق ان يكون الناطق داخلا في الحيوان لا بشرط شيء ضرورة ان مفهوم الناطق خارج عن مفهوم
الحيوان بل ان يوخذ الحيوان محصلا متحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق في هذا المحصل لا الناطق لا بشرط
شيء لانه لا يدخل في النوع بل الناطق بشرط لا شيء بيانه ان الانسان يحلله العقل الى الحيوان بشرط لا شيء
ولا الناطق كذلك فهو انما يحصل من انضمام الحيوان بشرط لا شيء الى الناطق بشرط لا و الانسان هو
مجموعهما ومعنى اخذ الحيوان بشرط ان يدخل فيه الناطق بشرط لا ان ينضم الى الحيوان بشرط لا الناطق بشرط
حتى يحصل النوع الانساني ولما كان الحيوان هو الذي يصير عين الانسان بالمعنى المذكور وليس الناطق عين الانسان
بهذا المعنى لانه ليس الا ان الناطق هو الانسان بل هو جزء منه باعتبار كان الحيوان موجودا بوجود الانسان
بالذات دون الناطق كما هو رايه وهذا هو المراد من وحدة الحيوان مع الانسان ووحدته مع الناطق
يلزم منه من وحدة الناطق مع الانسان على قياس وحدة الحيوان مع الانسان فلينال حتى لا يتوهم ان المراد
الاتحاد بحسب المفهوم   ولو كان بحسب التي يعني لحكم وجود محصل لا يكون هذا الكلام
النتيجة بظاهره ينافي ما نقل عنه ان الحيوان ماخوذ بالعوارض . الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعي
التي تراد وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب والجواب ان التقدم الذي
انما هو بحسب العقل بمعنى ان العقل اذا نسب الوجود الى الطبيعي والى الشيء الطبيعي حكم بان الاول
اولى من الثاني لكن هذا ليس موافقا لمذاق الاستاد على ما علم بحث الحمل والمراد ههنا نفي
تقدم الجنس على النوع بحسب نفس الامر ولهذا قيده بالتحصل اولى التقدم انما هو باعتبار الجنس
المادة وباعتبار اتحاده مع النوع تامل   صادق على امر واحد هو المهية لانه هذا الازمة بالذات
على امر واحد الصدق على امر واحد في الجملة وبالصدق على امور متعددة لا ما يصدق على امر واحد
اصلا وان اريد بالصدق على امور متعددة الصدق عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد ان الانتهاء
الا على ذات واحدة لم يكن شيء من القسمين في جميع الاجزاء المحمولة اذ القسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة
التي لا افراد متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة وهذا الحمل الاخير المتحرز ان
ذاك اقرب بحسب الفهم لكنه لما كان الاكثر محذورا لم يتوجه اليه وحمله على الوجه الاول هذا واعلم ان
القسم الاول المنقسم الى الاحتمالين المختار من قال بوجود الطبايع في الاعيان كان الثاني مختار من قال
بعضهما فيها كما سيتضح بعد ذكره ان الماهية تكون مختار الشيخ الاول من الترديد الذي ذكر

رحمه

رحمه الله ونقول المراد بالامور وبالامر ما يتحقق في خارج الذهن اذ لا نزاع في تعدد هويته في ذات الاشياء
فمن قال بوجود الطبايع في الخارج يقول بانها صور عليها المفهومات موجودة في الخارج وهذا يحتمل الامرين
احدهما انها موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث انها واحدة موجودة بوجود احد
ومن ههنا ذكر رحمه الله في بعض تعليقاته ان القول بوجود الطبايع يقتضي ان يكون الوجود واحدا والموجود متعددا
واراد بالتعدد التعدد بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الاول الذي اختاره القائلون بان
الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية لا وجودا وانهما انما موجودة من حيث انها متعددة وهذا هو القول بان
الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية ووجودا ومن قال بنفي الطبايع في الاعيان يقول بانها صور عليها الامر
واحد متحقق في الخارج هو الفرد وليس في الخارج ههنا لتلك المفهومات خارجية في ذوات لا من حيث انها
واحدة ولا من حيث انها متكثرة بل تلك الاجزاء انما يتحقق بعد الامر الخارجي في حد ذاته وتسميتها بالجزء كون
من قبيل الاصطلاح الجديد على ما مر اليه الاشارة وسياتي ايضا والقول بانها صور عليه لا خارجي انما هو على
ما سياتي ايضا ومعنى قول الشيخ انها عين للمركب في الخارج مهية ووجودا ان ما يتحقق ههنا في الخارج وجود الفرد
ب عنه في حد ذاته بتلك الاجزاء حتى اذا ما وجد وامتنع المركب اي ما يسمى مركبا اصطلاحا وتبين
ح وهذا انها حقايق متمايزة كما في القسم الاول او غير متمايزة كما في القسم الثاني والمراد بالاتحاد والعينية في
الخارج مهية هو هذا المعنى مما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المقصود بيان مراد القوم وحمل كلامهم بقدر الامكان
على ما هو الصحيح   وليس ذلك هو الاحتمال الاول الذي ليس عينه ولا الثاني وتوضيح ما افاده انه اذا
[illegible] الصور العلمية هي عين ذي الصورة على مذهب المحققين كان موجودية الامور التي هي ذوات الصور بوجود
[illegible] يستلزم موجودية تلك الصور التي من حيث مهيتها بوجود واحد واما اذا حمل على
[illegible] موجودية الامور التي يصدق عليها تلك المحمولات بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك المحمولات
كما في الاحتمال الرابع حيث يصرح هناك بان هذا مذهب من قال بنفي الكلي الطبيعي في الخارج ووجود
ما صدق عليه الكلي يوجد ذوات الصور في الخارج بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك الصور التي هي الاجزاء وهذا
مراده لا ما توهم ان الاختلاف بالمهية معتبر في الاحتمال الاول غير معتبر في القسم الاول واجيب بان عدم التعرض
في القسم الاول لظهورها وان المهية بمعنى الذات بل اختلاف المهية انما ذكره على سبيل الاستطراد لانه تتمة
[illegible] حيث قال وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب مهية لا وجودا ولما كان ما ذكره لا يتعلق به
يعتبر في الاحتمال الاول بل الاستطراد ذكره عين [illegible] هو ذكر فيما هو التتمة وذكر به

كما نقول وذلك لان النسبة داخلة في المسمى وخارجة عن الطرف الذي هو الموضوع الذي هو
المركب وفيه ان هذا التوجيه يقتضي ترك الاحتمال الثاني من القسم الاول كما يظهر من الرد عليه في العلامي في الاجزاء
المحمولة ويمكن الجواب بان القائل بالاحتمال الثاني كان مقصده بالتصحيح الحمل لكنه اخطار في جعل النسبة
الحقيقة الواحدة منها مشار لصحة الحمل فلم يكن خارجا عن البحث على زعم قائله واما القائل بالقسم
الثالث فاصطلاحه في تسمية الماخوذ من المتنوعات داخلا اجزاء محمولا ولهذا لا ادعى سهولة الفرق بين
الذاتي والعرضي وكان خارجا عن البحث عند قائليه ولا يخفى عليك انه لو حمل الاحتمال الثالث على عدم المركب
او ورد ان لا مشاحة في الاصطلاح تامل نعم يمكن الايراد عليه باثبات ان تلك المفهومات داخلة في الماهيات
حقيقة وليست خارجة عن قوامها وانحصر وعلى هذا التوجيه ينبغي ترك الاحتمال الرابع بما سبق وصحح
بعد ان تسميتها بالاجزاء مجرد اصطلاح والتزام القائل به انها خارجة عن قوام ما هو اجزاء له
ان يكون المراد بالاجزاء المحمولة ههنا مثل الجنس والفصل سواء كانت اجزاء حقيقة او اصطلاحية على
جميع المذاهب بل الوجه في ترك الاحتمال الثالث وعدم تقسيمه القسم الثاني الا الاحتمالين الاولين
الثالث رجح الاحتمال الثاني من الاحتمالين الذين ذكرهما اولا وجعله الشارح احتمالا رابعا لان
الرابع على ما ذكره قد تسره ما يكون الصور الامر الواحد سواء كانت ... ومنتزعة من امور متعددة
او من امر واحد فهو داخل فيه ومن جملة ... هذا ان حمل الاحتمال الثاني في قوله لا عنده اما راجع
الاحتمال الثاني على ما ذكرنا ولا يذهب عليك انه يندفع المناقشة في رجوعه اليه على ما نقل وان حمل
الاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة التي ذكرها الشارح فالمناقشة متجهة كما لا يخفى
الثاني ان يكون صورا لامور متعددة وفي الثالث ان يكون صور الامر واحد هذا ويمكن ان يقال في وجه ترك
التقسيم ان الاحد من الامور المتعددة بالمعنى الذي ذكره وهو انه المنتزع من ... لا يعقل الاحد
الواحد يمكن انتزاعه منه وعند هذا ظهر ان قول الشارح ويقرب منه ما قالوا ان الجنس والفصل قد يؤخذان
ماخوذين لغيرها خارجة يحمل بطلان الاحد في هذا القول يمنع صحة الانتزاع من اثر ... في الاحتمال الثاني
... الاشتقاق من مباديها المتحققة في الخارج واين هذا من ذلك كان معنى قولك الثوب
الابيض الثوب الذي الابيض المراد بالابيض ههنا هو ... وهو الذي يعبر عنه بالفارسية سفيد
وحاصل ... الشيخ توصيف الثوب بالابيض تكرر للموصوف اصلا لا نظرا ...
... ولا نظر ... [illegible] ... لزم التكرار ويسميه العرض ...

عليه ما

صور الامر واحد فهو

بالبديهة

منقوض

منقوض بالصورة الجسمية والنوعية فان هذه الصفات كلها جارية فيها الا ان يكون المراد التابعية في الوجود والصورة
بالقياس الى المادة وليس كذلك بل الامر بالعكس على ما هو المشهور ثم المتبادر من الشارح منع السابقية
فيخرج الاعراض الغير السارية كالابوة والبنوة عن القسمة بالعرض ولو كان جعلها مبادي الاشتقاق
وهي مغايرة بالذات للمشتق لم يتصور النزاع ... عن اللون بالتلون ليعبر ... للمغايرة بالذات
للمشتق وان اراد بالمعنى الذي اعده المعنى المغاير بالذات للمشتق ... في جواب السؤال الا الفرق بين العرض
والعرضي بالاعتبار على ما حققه ليس مخالفا لنص الشيخ وان كان مخالفا لظاهره اذ يمكن حمل كلام
الشيخ حيث صرح بالمغايرة بينهما وشنع على من لم يفرق بينهما على انه اراد المغايرة الاعتبارية
على ان هذه المغايرة عند النظر الدقيق ترجع الى المغايرة بالذات لانها مثل المغايرة بين المادة
والجنس بل فيه اشيا لغير القائل ان يقول مراد الشارح انه لا اشكال في هذا الاحتمال سوى ما ذكر
والاشياء التي اوردها رحمه الله لا ترد على نفس الاحتمال بل انما ترد على ما اختاروا من نفي وجود الكلي
الطبيعي وقوله لا يخفى ان اصحاب هذا القول ينفون وجود الكلي الطبيعي معناه ان من اختار هذا
... نفى وجود الكلي الطبيعي لان هذا النفي يلزم من اختيار هذا الاحتمال هذا وانت بما
... عند تحرير الاحتمالات يمكنك دفع هذا فليتامل الشارح والا لزم ادراج المتساوية
في المتباينة يمكن ان يكون المصنف لم يعتبر الاجزاء في المتباينة والمتداخلة ولهذا لم ينقل اما واولى
قد وقد العدول عن العبارة الاولى الى الثانية مع انها شايع في مقام الحصر والتقسيم بان يشعر
مقصوده ... الحصر ولما لم يثبت عدم تركب الماهية عن امرين متساويين على ما صرح لم يتعرض لهذا
... النص كما في التقسيم الثلاثي سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف اعتاد
... العبارة منع الخلو فقط الظاهر ان هذه العبارة اي عبارة المتن كما لم يدل على منع الجمع لم يدل
منع الخلو ايضا نعم كونه في صدد ضبط اجزاء الماهية دال على انه ليس ههنا قسم آخر ... ان يذكره به ما يشعر
بمنع الخلو فتامل الشارح كان الجنس كالمادة في ان الشيء المركب حاصل معه بالقوة او لم يتم
المركب حصوله في الذهن لامكان تعقل كل واحد من الجنس والفصل بدون الاخر وبدون المركب
... في الخارج وذلك لانه لا يجب تحقق النوع بالتعيين عند تحقق الجنس في الخارج اذ يجوز ان لا يتحقق
نوع ... ولكن يجب تحققه عند تحقق فصله ... بل اعم من النوع ... الفصل
الشارح فالفصل علة لصفات الجنس ... [illegible]

علة صور

صفات الجنس فالجنس لبعض صفات الفصل لتقومه نوعا وغيره فقولهم الفصل علة للجنس دون العكس لا يبعد
على ظاهره بهذا التوجيه اللهم الا ان الجنس بعض الصفات كالتعين ورفع الابهام وفيه تكلف والاظهر
ان يحمل العلية على ما هو بحسب الذات فان الجنس باعتبار تحققه في ضمن المادة معلول للفصل على ما تحقيقه في
ضمن الصورة اذ الصورة الجسمية شريكة لعلة الهيولى على ما تقرر والصورة النوعية علة لتحصل الهيولى في ابهامها
وتقومها نوعا فان قلت يحتمل ان يكون الصورة عرضا بان يكون الفصل بانواع الهيئة الوضعية
لا من الصورة الجوهرية وايضا هذا الحكم لا يجري على هذا التوجيه فيما اذا تحقق التركيب العقلي دون
الخارجي فالجواب عن الاول انه قد مر الاشارة الى ان الحقيقة النوعية الحقيقية لا تحصل من الجوهر والعرض
وعن الثاني انه قد مر ايضا ان المركب العقلي الذي لا يكون تركيبه بحذاء التركيب الخارجي لا يكون مركبا حقيقة و
اطلاق المركب عليه بطريق التجوز وقد اومى اليه الشيخ ايضا كما مر الشارح واما ثانيا فلانا
ان يكون مساويا بل الاعم حمل هذا اللفظ اعم الذاتيات في كلام الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه على قياس ما قالوا
في تمام المشترك فانه يعني ما لا مشترك خارجيا عنه تبعا للامام في شرح الاشارات على ما نقله الشارح
وح يتوجه منع كفر على تقدير تجويز التركيب من امرين متساويين بل لم لا يجوز انه لو كان اعم الذاتيات
لذل على الماهية المشتركة لجواز ان يكون هناك ذاتي اخر مساو له بان يكون النوع او الجنس العالي مركبا
من امرين متساويين ولو قيل لجواز ان يكون عمومه بعروضه للنوع الاخر فهو البحث الذي سيذكره الشارح ها
ثم ما ذكره في الشفاء من ان بعض الفصول المقومة مما لا تعم ايضا لا يستقيم على تجويز التركيب من امرين
متساويين فهذا الكلام ايضا يبتني على نفي التركيب المذكور ولا يذهب عليك انه اذا
حمل اعم الذاتيات في كلام الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه يصير التقرير للسند الذي اشتملا عليه جواز
لان المساوي لاعم الذاتيات يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فبعد تسليم كونه اعم الذاتيات لا يصح
اثبات ما يستلزمه وهو كونه مساويا لاعم الذاتيات والصواب في حمل كلام الشفاء ان يحمل
الاعم على معناه المتبادر اي ما يكون اعم جميع ذاتيات غيره وح يتوجه المنع والسند بانه لا
يلزم من عدم كون اعم الذاتيات ان يكون اخص منه اما اولا فلانه لا يكون في النوع المفروض ذاتي اعم
اصلا بان يكون النوع مركبا من امرين متساويين فقط واما ثانيا فبان يكون هناك اعم يكون ذلك الاعم
مركبا من امرين متساويين فقط ولعدم الامرين المتساويين في كل من الصورتين لا يكون اعم الذاتيين
بينهما للتعين وليس اخص منه ايضا وبالجملة هذا الحمل لا يحتاج في تصحيح قول الشيخ والا الدليل على

للمهية

١٤٠

المهية المشتركة لما البناء على امتناع تركب المهية من امرين متساويين لان الاعم بهذا المعنى لا يجب ان يكون تمام
المشترك والا لزم الشارح على ما هو المشهور الشارح فهو اما مساو له او اخص منه هذا الحكم
لما سبق انفا من احتمال ان يكون هناك ذاتي اعم بان يكون المهية النوعية مركبة من امرين متساويين والامام قد
جوز تركيب الجنس العالي من امرين متساويين فيجوز في المهية النوعية ايضا اللهم الا ان يقال على تقدير تحقق اعم الذاتيات
الشارح والمساوي له هو ما يصلح لتميزه اي تميز المساوي الذي هو النوع لا الذاتي المساوي الاخر وقوله
عما يشاركه في الوجود ان حمل كلمة ما على العموم يخرج عن قسمي الفصل الجنس العالي الذي لا يشارك المهية النوعية
اذا كان مركبا من امور متساوية كما جوزه الامام وان حمل على ما يتناول الكل والبعض فمع انه ارتكاب
خلاف الظاهر استعمال كلمة ما يرد عليه انه يندرج بقول الشارح عما يشاركه في جنس ما اذ في الوجود
لان تقدير الكلام على هذا التوجيه ان الذاتي الذي لا يصلح ان يقع في جواب ما هو على الكثرة الكلية
بالنسبة اليها فلا شك انه يصلح للتميز الذاتي عما يشاركه في جنس ما في الجملة وهو الفصل الذي
يقسم الجنس اولا وهو الذي لا يقسم الجنس بل انما يميزه عما يشاركه في الوجود فقط واما اذا حمل فلا
انه يصلح للتميز الذاتي لما يشاركه في الوجود في الجملة ام لا لم يتجه التقسيم الى ما صدق في الوجود
والذي ذكره المص رحمه الله لحمل كلام الشيخ لا يلزم شيء من ذلك اصلا فالصواب ما ذكره ولا يرد عليه سوى
ما ذكره الشارح وله وجه دفع سيذكره عند قول المص متصلا باول البحث الشخصي واذ ليس كان الجنس
اعم مطلقا والفصل مساويا والحاصل ان المص جعل الفصل ما يكون قريبا اما مطلقا كما هو الظاهر من
كلام المص والشارح هناك لكنه بعيد او في حمل كلام الاشارات وهو اقرب الشارح فليتأمل
الاخر من جهة الغرض تصحيح هذا الايراد انما هو بالايراد الاخير فليتأمل للمعرف في الفصل ان
مهية عن غيرها بدخوله في قوامها لا في قوام غيرها خاصة العرض بين ان يكون الدخول والجزء وانه في
المميز مغيرا حقيقيا وبين ان يكون خارجا عن حقيقته شرط التميز وللمنع هو الاول والمدعى هو الثاني الشارح وهو
الدليل مع ابتنائه على امتناع تركب المهية من امرين متساويين او ما ذكره لغو على ما مر وذلك لان هذا
الدليل انما يتوقف على انه لا يجوز تركب المهية من امرين متساويين فصول حدها وهذا في قوة قولهم اما ان
جنس له لا فصل له وقد عرفت ان اثبات هذا الاصل قد يمكن بامتناع تركب المهية سواء كان نوعية
او جنسية من امرين متساويين او في لم يجز التركيب من الفصول وح الى التركيب من الفصل لا جنس لها
انما يكون اذا كانت متساوية او على تقدير ان يكون ان كان اللزوم حقيقيا او من جهة

[illegible]

تحقق الجنس لاتحة اذ تحقق الجزء المشترك فتحقق تمام المشترك لاتحة اذ بادله الغرض من المذكورات وغيرها
على ما اشار اليها الشارح بقوله وقد تمام الدليل على هذا المطلب من غير استعانة بامتناع تركب
الماهية من امرين متساويين آه هذا الكلام لما كان بين عدم تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية
فقط كما هو المراد منها وبين عدم تركبها من الفصول وحدها وهو معنى قولهم ما الجنس له لا فصل له تلازم
وتعاكس قال الشارح هذا فان قلت اذا ثبت امتناع تركب الماهية من امرين متساويين ثبت المطلوب
وهو عدم تعدد الفصول القريبة لان تعدد الفصول القريبة لا يتصور الا بان يكون متساوية فليسقط ما ذكر
من الدليل على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين ولو تم لدل على امتناع تركبها من امرين وبين
اما الدليل الثاني فقط واما الدليل الاول فلانه لا يلزم الاحتياج بين الاجزاء في التركيب الا بان يكون كل
جزء منه محتاجا الى كل ما عداه بل يكفي احتياج كل جزء الى البعض ما عداه كما في التركيب من العناصر
المولدة لو احتاج الجزء الاعم الى كل واحد من الامرين المتساويين لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة نعم لو تبع
تلك الفصول المفروض انها متباينة ومساوية للماهية اذ الفصل لا يكون الا كذلك كان كل منهما مستقلا في
تميز الجنس ورفع ابهامه ومن المعلوم بالضرورة ان الخارج عن المحصل والمحصل الاول الداخل في تقوم الماهية وكان
بحيث لو انضم اليه كان كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلم يحصل منهما ومنه ماهية حقيقية واحدة على ما
لم يخف على احد ثم المراد من الحساس والمتحرك بالارادة الحساس والمتحرك بالامكان لا بالفعل وكون الحساس بالفعل
متقدما على الحركة بالفعل لا ينافي تجويز تقدم احدهما على امكان الآخر مع قطع النظر عن ثبت تقدم
تقدم الاحساس بالجنس المطلق على الحركة الارادية ولعل المراد هو الاحساس بالفعل فتامل بهذا
الاعم مطلقا دون الاعم من وجه اما الثاني فلان الاعم من وجه يجوز ان لا يتحقق في هذا النوع اصلا فلا يكون
عرضيا له والجواب بالعناية اما بان المراد بالعرض ما يقابل الذاتي سواء كان عارضا له حقيقة ام لا واما
المراد انه لو تحقق كان عرضيا ليس ذاتيا او بان المراد بلزوم كونه عرضيا عدم جواز كونه ذاتيا والثاني اظهر
واما الاول ففيه بحث بيانه ان ذلك الشيء في المشهور فرد والجنس في مرتبة واحدة لجنس لم يكن احدهما
للآخر وعلى هذا كان دعوى العرضية المتباينين لا مقام العموم ومقام التساوي ظاهرا اذ على تقدير كون الاعم
مثلا ذاتيا للنوع الذي كان الاخص تمام المشترك بينه وبين الماهية لو لم يكن ذاتيا للاخص لم يكن الاخص تمام
المشترك بينهما الماهية وبين ذلك النوع وان لم يكن ذاتيا للاخص كان خلاف الفرض واما على ما فسر الشارح
من انهما جنسان لا يكون احدهما ... ما الآخر فتوجيه انه يجوز ان يكون الاعم ذاتيا لهذا النوع لا للاخص ايضا

الحساس

لكن لا يكون جنسا له فلا بد من ابطال ذلك والقول في ابطاله لو كان الاعم ذاتيا للاخص ولم يكن تمام المشترك
بينه وبين النوع الذي كان الاعم جنسا للماهية بالقياس اليه فلم لم يتحقق جزء مشترك آخر بينهما كان جنسا لهما
ايضا وان تحقق كان ذلك الجزء مشتركا بين الماهية وبين ذلك النوع فلم يكن الاعم تمام المشترك بين الماهية وبين
ذلك النوع ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون للاعم نوعان مباينان للماهية احدهما كان الاعم ذاتيا له
تمام المشترك بين الماهية وبينه وتحقق فيه الاخص ايضا لكن على سبيل العروض لا الجزئية فلم يلزم كون الاعم
جنسا له على هذا التقدير لانه لم يكن تمام المشترك بين الاخص وبين نوع مباين له مع انه تمام المشترك بين الماهية
وبينه وتحقق فيه الاخص ايضا لكن على سبيل العروض لا الجزئية فلم يلزم كون الاعم جنسا له على هذا التقدير لانه
لم يكن تمام المشترك بين الاخص وبين نوع مباين له مع ان كونه تمام المشترك بين الماهية وبين مباين معتبر في جنسيته
وكان النوع الآخر تحقق فيه الاعم على ان يكون عرضيا له ولم يتحقق فيه الاخص اصلا فتبطل العموم ولا يتبع
الجواب بان المراد من العموم ان تحقق الاعم في نوع مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له وبينهما ليس كذلك
اذ يحصل الصورة المذكورة والخلاف في المتساويين ونحوه لا يلزم ان يكون كل منهما عرضيا للنوع
الذي يكون الآخر تمام المشترك بين الماهية وبينه كما ذكر فتامل الشارح كان يكون اعم مطلقا فيه نظر لانه
اذا كان احدهما اعم مطلقا من الآخر فاذا اجرى الكلام في الاعم بان يحصله بالفصل وبالاخص لما
كان مما لم يكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون يحصل كل منهما على
ما فيه يحصل الآخر فيلزم الدور راجعا ان بين الاخص لما كان لم يحصل في نفسه بلا مدخلية الاعم لما
الفصل والجنس الآخر بخصوصه من حيث الذات فلو يحصل الاعم به مع الفصل لم يلزم الا توقف تحصيل
الاعم على تحصيل الاخص في نفسه لا على تحصله الحاصل بالانضمام والتركيب حتى يلزم الدور اما اذا التعريف
بتمامه في الاخص بان تحصله كان بالاعم والفصل لما لم يكن للاعم تحصيل في نفسه قبل التركيب فيلزم على التقدير
توقف تحصيل الاخص عليه نوعه على تحصله الحاصل بالتركيب فيلزم الدور ولم يتوجه ما ذكر الشارح
انه يرد عليه اعتراض لغير لا اختصاص لهذا الاعتراض بهذا التقرير الا بان يقال هذا الاعتراض مبني
على ان يراد بالتحصيل رفع الابهام وقد عين المراد في هذا التقرير بانه رفع الابهام حيث اشار اليه
بقوله ولما كان كل واحد منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه
ولما عين في التقرير الاول ان المراد بالتحصيل رفع الابهام فلم يتوجه هذا الايراد لكن يتوجه على التقرير
الثاني هذا الوجه للقول بان الايراد المذكور جار في التقرير الاول ايضا والمذكور مشتمل على اكثر ...

جنس

قسم ...

بالتحصيل وههنا فديس للمراد بعموم التحصيل ولو لم يعد السؤال المذكور على التقرير الثاني علاوة التقرير
لا يمكن حمل كلامه على انه اراد حاصل السؤال المذكور وخلاصته يجري ههنا فتامل ثم يمكن ان يوجه
صورة العموم من وجه بين الجنس ان يكون التحصيل التركيبي لكل منهما متوقفا على تحصيل الآخر في نفسه
قبل التركيب والحاصل ان كلا منهما من حيث العموم يتوقف تحصله على تحصل الآخر من حيث الخصوص
فعلى تقدير العلية والتعدد لا يلزم الدور وكذا ما اورده على التقرير الاولى بقوله وايضا يمنع لو
لو كان له جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل مشترك بين التقريرات السابقة اذ هذه المقدمة
مبني عليها الجميع فتامل قال حاصل هذا التقرير ان الجنس لا يتحصل بالفصل وحده الى آخره
الوجه بعد اما اولا فلانه منع المجيبان بحمل السؤال الاول ويدفع المنع بدعوى البديهة بلا حاجة
الى زيادة مؤنة التقرير واما ثانيا فلان مدار اندفاع الايراد لما كان بيان المراد من التحصيل منع
بيان المراد منه صريحا لانه فهم من كلامه ضمنا حيث قال ولما كان كل واحد منهما مبهما الى آخره لنا
فلان دفع المنع لما كان بدعوى البديهة فيسع له بهذه الدعوى صريحا والحال ان كلامه خال عن
هذه الدعوى مطلقا فتامل واما تقريره الاولى المبني على ما قرره الى آخره لا يذهب عليك انه
اراد بهذا الكلام دفع الايراد الاول للشارح على تقريره الاولى ولم يتعرض لدفع الثاني لانه مشترك
الورود على ما قررنا ورد على هذا الجواب انه يستلزم ان لا دخل لما هو خارج عن الجنس والفصل في
النوع لكن الكلام في ان الجنس الاعم لا يجوز ان يكون له مدخل في تحصيل هذا الجنس العرضي ولم
يكن خارجا عن الفصل ويمكن ان يقال لما كان الفصل مستقلا في رفع الابهام عن الجنس وكان
المراد في هذا التقرير بالتحصيل رفع الابهام فتحصل كل واحد من الجنس بالفصل وحده ولا مدخل
الاخر فيه اذ لا مدخل له في رفع الابهام فتامل قال فيه فيه بحث وجه ان
ان يكون التحصيل في نفسه لكل منهما من حيث الخصوص علة للتحصيل التركيبي للآخر فلا يلزم الدور
فيحصل كلام الشارح هكذا ان اريد بالتحصيل التحصيل التركيبي فنختار ان تحصل كل منهما كان مع تحصل الآخر
ولا استحالة فيه وان اريد التحصيل بالمعنى الاعم فنختار ان تحصل كل منهما تحصلا تركيبيا يتوقف على
تحصيل الآخر في نفسه بلا مدخلية التركيب فيه فلا دور اصلا ولا على التعدد من لا يلزم دور العلية
فتامل الاولى اسقاطه او تحويله او توجيه كلام الشارح ان هو انما للاستثناء المنقطع
اي لكن تجاوز المطابقة الاصلية المقصود والامر فيه هين فتامل الشارح اولا

هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة الى قوله لانه خلاف المقدر فان قيل لا نم انه خلاف المقدر
فان المقدر ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد كما يدل عليه تنوين التنكير المفيد للوحدة قلت كون
هذا التنوين للوحدة غير مسلم ولو سلم فنقول هذا الكلام كان مسوقا في اصل مرتبة كون الشيء جنسا فهو ان
يكون الجنس تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد حتى يقاس عليه ما عداه وايضا التعريف المشهور للجنس هو الكلي
المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو شامل لما صدق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين بالاثنين فقط
بل لو لم يدع اختصاص الكثيرين بما فوق الاثنين على ما يدل عليه جوهر اللفظ مع صيغة الجمعية بلا امر يأوله
لانه ايضا فاي غرض يحمل على ذلك التخصيص اي تخصيص الجنس بان يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد
حتى يلزم اختلال التعريف للجنس ودفع الدعوى الذي في الجنس والفصل بل حصر الكلام في الجنس لانه يكون اما
الدليل من غير ابتنائه على الاصل المذكور وهو ان اجتماع جنسين للماهية واحدة في مرتبة واحدة باطل
هذا الجنس المشترك ان لم يكن تمام المشترك بين الماهية ونوع ما مباين فلا بد من تمام مشترك فلا يخلو اما
ان يكون ذلك الجزء مختصا بذلك فيكون فصلا للجنس وكان فصلا بعيدا للماهية والا كان مختصا بنوع مباين لتمام
المشترك فاما ان يكون تمام المشترك بين تمام المشترك ومن ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض اذ
كان جنسا لتمام المشترك وكان جنسا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك فيحصل تمام مشترك آخر ونعود
الكلام انه اما مختص او مشترك وعلى الاول كان فصل الجنس وعلى الثاني ان كان تمام المشترك كان
جنسا والا يحصل تمام مشترك آخر ونقل الكلام اليه ونقول وعلى هذا كان كل تمام مشترك سابق
لاحق للاحق فيلزم التسلسل في جانب العلة لانا نقول لا نم انه اذا كان جنسا لتمام المشترك كان جنسا للماهية
وانما يلزم ذلك لو كان ذلك الجنس جنسا وغيره على التقدير ان يكون تمام المشترك الثالث غير الاول على ما اذ
المفروض ويظهر ذلك في مثال المفروض لهذا وهو كون تمام المشترك الثالث عين الاول وذلك بان
نفرض الماهية الانسان وفرض بازائه الفرس وكان تمام المشترك بين الكل وبينه هو الجسم النامي الحساس
وهو الحيوان وكذا فرض بازائه الشجر وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي المنتصب القامة
وقد فرضنا البعض المشترك هو الجسم النامي وهو اعم من تمام المشترك الاول الذي هو الحيوان المتحقق في
المتحرك واعم من الشجر المتحقق في الفرس فاذا قيل لو كان اعم من الجسم النامي المنتصب القامة المتحقق
نوع مباين له نقول ذلك النوع هو الفرس فاذا اعتبر الحيوان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين
ذلك النوع الذي هو الفرس في فرضنا فلا يلزم ان يكون تمام المشترك آخر بل تمام الماهية

الحيوان فيظهر كيف يصير تمام المشترك الثالث عين الاول اذ يصير النوع الثالث هو النوع الاول

لكن ايضا ان الجسم النامي على هذا الفرض كان جنسا لكل من الحيوان والجسم النامي المنتصب القامة لانه كان

تمام المشترك بينهما مع انه ليس جنسا للانسان لانه ليس تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس في

لا تمام المشترك بينه وبين الشجر على ان هذا الدليل لو تم لكان دليلا آخر على هذا المطلب وليس هو الدليل

الذي ادعوا وجه على امتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة واما حديث التقدم

نعرض له الشارح وقد مر منا مزيد كلام في ذلك في فواتح الحواشي فارجع اليه قال لان

المحتمل هو ان كل الجنس والفصل لا يخفى عليك انه على التوجيه الاول يكون ذكر الجنس للتشبيه والتنظير

هو بصدده ويكون كلمة الكاف في عبارة المتن للتشبيه لا للتمثيل وعلى الثاني لما كان المذكور مثالا معينا

لمفهوم الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي لمفهوم الكلي في مثال آخر كقولنا كلي فحمله على التنظير لا يخلو عن مسامحة

لان نظير المطلق انما هو المطلق لا المخصوص حمل الاسناد المثال في كلام الشارح على ما هو الظاهر المتبادر منه

ويجوز ان يكون من جزئيات ما هو مثال له وحمل كلمة الكاف في المتن للتمثيل ووجه تنزيل المطابقة

بان المثال لا بد ان يكون من جزئيات الممثل لا من جزئيات مفهوم آخر وعلى هذا التوجيه كان الممثل هو

مفهوم الجنس والفصل الطبيعي والمنطقي والعقلي والمثال من جزئيات الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي

ويرجع حاصل الكلام الى رد كلام الموجه بانه ان حمل كلام المصنف على انه مثال وجزئي لا ذاتيه

فلا تحسن المطابقة بين المثال والممثل وان حمل على التنظير فيتوجه عليه انه لا مطابقة بين النظيرين لاطلاق

احدهما وخصوص الآخر ولما كان في كل من الشقين يلزم عدم حسن في الكلام حمل الاسناد والمثال في

كلام الشارح على معناه الظاهر المتبادر منه رعاية لحق اللفظ واما المناقشة على التوجيه الثاني لانه

في ان الجنس المطابقة بل انه لا يصح المطابقة وبان عدم توافق النظيرين في العموم والخصوص ليس في مرتبة

جعل جزئي من مفهوم مثالا وجزئيا لمفهوم آخر لوروده فانا نرد على الشارح حمل كلام الموجه واما الآن

فهو في صدد بيان مراد الشارح ومقصوده على ما هو مقتضى لفظه هذا غاية توجيه كلامه رحمه الله والحق ان

الى التكلف والحق ان يجعل المثال في كلام الشارح على معنى النظير فان اطلاق المثال على هذا المعنى شائع

في كلامهم وتوجيه كلام الشارح بان عدم الحسن من جهة عدم التوافق بين النظيرين في العموم والخصوص على ما ذكره

ثم جهة عدم التوافق من ان الاعتبار بين المنطقي والطبيعي ذي المثل من الذات والمفهوم وفي المثال من حيث

الاعتبار والامر فيه هين سهل ... الشارح فالانقسام الى المفرد والمتعدد لا يكون الا بين

الفصل ولذا قال المصنف آه فان عدم صحة الانقسام الى المتعدد والمفرد انما هو لان الفصل على

لا يكون لماهية واحدة متعددا او لا يحتمل انه قد صرح بتعدده بقوله منهما قوال آه فالذي يقال ان هذا

التقسيم في الفصل قد التزمه المصنف فلا وجه لتخصيص هذا التقسيم بالجنس قلت ان المصنف اراد ههنا بالقسمين

الاول التقسيم الى العالي والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع في المرتبة وهذا التقسيم يجري في

بالذات في الفصل بواسطة الجنس وتسمية كل قسم منه باسم خاص باعتبار الجنس الذي ذلك الفصل

مقسم له فلان الفصل المقسم للجنس العالي فصل للنوع الذي تحته دون غيره وتسميته بالعالي باعتبار انه مقسم

للجنس العالي ولهذا قال المصنف وفصل كل جنس في مرتبة الثاني التقسيم الى المتعدد والمفرد وجعل

هذا التقسيم مخصوصا بالجنس بناء على ما ذهب اليه من ان الماهية الواحدة قد يكون لها جنسان يتعدد

وقد يكون جنسا واحدا وهذا لا يجري في الفصل على رأيه فتقسيم المفرد ليس هو التقسيم الى النوع والنوع

المذكور في كل قسم منه فيهما ... الشارح بقوله ومنه ما هو غير معدود بنفسه وهو الفصل وان لم

المتعدد ولكنه داخل في القسم الاول وهو المفرد والمفرد ينقسم الى ما ارتبته العالي والسافل والمتوسط

وقد ذكر في التقسيم الاول المفرد الذي لا يقع في المرتبة فلم يتعرض له والوجه انه يعلم ذلك بالمقايسة

وكذا ان اراد به تحصيله نوعا آه يكفي اختيار هذا الشق والقول بان البديهة تشهد بان

المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة الجنس فان الجنس لا يحتاج في ان يصير نوعا الى

بل انما احتياجه الى الباقي فلا يكون ما فرض فصلا تمامه فصلا بل الفصل هو جزؤه والجواب ان المجموع

له دخل في تحصيل النوع الحاصل من الفصل والجنس اي الجنس المعتبر من تمييز الجزء الآخر من الفصل

وانت تعلم انه يمكن اجراء هذا السؤال والجواب في الشق الاول فتأمل فيه نظر لانه اذا

لم يكن آه قد مر آنفا ما يغني في توجيه هذا النظر قال في الهيات الشفاء واما العلة

الصورية فيفهم تناهيها مما قيل في المنطق يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى ما قيل في المنطق

في تناهي الفصول المقومة للماهية كان كلام الاستاذ وكلام الشيخ متعاكسان في الدعوى

والدليل فما جعله الشيخ دعوى جعلها الاستاذ دليلا وما جعله دليلا جعله دعوى فظاهر ان

ما فعله رحمه الله اظهر واولى ويحتمل ان يحمل ذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة واحدة

... قوله ما علم آه دليلا تاما وبيانه ان الصورة لو كانت غير متناهية عددا ...

... بدون الترتيب ومع الترتيب فيدفع الاول ما جعل في المنطق والثاني ما علم ...

هذه الطريقة في الصور الآخر وهو قوله ان ذات هو حظ في فاني قوله ما قيل فيكون دليلا على تباين الصور
والمعقول بالاتحاد بينهما واتحاد الصور مع الفصل وهذا انفهم من كلام الشيخ في الموضعين الاول في الاحالة
المنطق على الاحتمالين كما ذكرنا والثاني في وصف الصور بالعموم والخصوص فانه انما يصح باعتبار اتحادها
مع الفصول نوع اتحاد وكذا انفهم من كلام الشيخ امتناع وجود صورتين في مرتبة واحدة في حال
وان الصورة التامة للشيء واحدة ثم اعلم ان كلام الشيخ يقتضي ان يكون التركيب الخارجي من المادة
والصورة مستلزما للتركيب العقلي من الجنس والفصل وكلامه رحمه الله مبني على عكس ذلك فمن مجموع الكلام
يحصل التلازم والتعاكس بين التركيب الخارجي والعقلي فتأمل والله اعلم بالصواب
الشرح واما بالفصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها هذا الزامي بعيد لان فصل الجنس
انه جزء النوع حقيقة فهو بالنسبة الى النوع لا بد ان يكون اما جنسا حقيقة او فصلا حقيقة فان
والقول بان حصر الكلي في الاقسام الخمسة لا بعد فيه كما يقتضيه العقل هذه الاقسام
اما بالذات او بالعرض فيقع انه خلاف الظاهر ومقتضاه ان خاصة الجنس داخلة في … سمي نوعه
خاصة النوع اعم ان يكون خاصة له حقيقة او كان خاصة لجنسه وذلك موجب لخلط الخاصة بالعرض العام اللهم
الا ان يعتبر التمايز بالحيثية المذكورة فيكون مثل الماشي خاصة للانسان من حيث اختصاصه بالنسبة الى غير الحيوان وكان
عرضا عاما له من حيث تحققه في سائر الحيوانات ثم الترام كون جنس الجنس جنسا للنوع حقيقة وفصل جنس الفصل
حقيقة لا يخلو عن تعسف ثم لا بد من تصرف في تعريف الفصل بان يضاف القول في جواب
اي شيء هو مميز للشيء عن جميع ما عداه واي غرض في هذا الاحتياج الى تلك التحملات
وبعد ذلك كله ما ذكره هنا من مساواة الفصل لما هو فصل له مناف لما … في توجيه كلام الاشارات
على ما مر ان الفصل قد يكون اعم من وجه من الجنس كالناطق عند من جوز تحققه في بعض الملائكة وغاية توجيهه ان
يقال انه هنا بالمساواة ان لا يتحقق في شيء آخر على ان يكون ذاتيا له وما ذكر هنالك فانما وجد في بعض
الملائكة على نحو العرض فتأمل
المصنف والتشخص من الامور الاعتبارية واعلم ان المذاهب المشهورة
في التشخص ثلاثة احدها ما اختاره الاوائل وهو ان التشخص معنى الامر الجزئي اي هذا المفهوم الاضافي وليس في حقيقة
امر زائد على الحقيقة النوعية … في هوية الشخص الا الاعراض المكتنفة بها
[illegible]

بالتعقل خصوصا وقوله في تعريف الكلي ما كان نفس تصوره غير مانع من الشركة لا بعض الحق من الادراك
وهو الادراك الاحساسي مثلا ولا حاجة الى تأويله بان المراد ان نفسه مانع من الشركة من حيث انه متصور
مع قطع النظر عن جميع ما يغاير نفس مفهومه المتصور وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الوهمية
ظهورا تاما اذ الادراك الاحساسي مانع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك التعقلي وكذا انطباق قوله
ان افراد الفرس متباينة من الافراد الفرضية للانسان وذلك لان الادراك الكلي من حيث انه ادراك
تعقلي لا يمنع الاشتراك بين تلك الافراد وكذا انطباق توجيه كلام المحقق ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات
لان الادراك بالوجه الجزئي لما كان بآلة الاحساس وهو منزه عنه فلم يكن علمه من هذا القبيل بل علمه على نحو
التعقل للتقدس عن شوائب المادة فان قلت العلم الحضوري يكون على الوجه الجزئي نعم كالاحساس
والمشهور بينهم ان علمه تعالى بالاشياء حضوري قلت اختار الشيخ في الاشارات ان علمه تعالى على سبيل ارتسام
الصور … علمه تعالى بالمعدومات قبل وجودها على ان المقسم في الكلي والجزئي هو المفهوم وفرده
بالصورة الحاصلة في العقل هذا والفرق بين الكلي والجزئي على هذا المذهب المشهور بامر آخر وهو ان
الجزئي عبارة عن الماهية النوعية مع تلك العوارض والكلي هو الماهية المجردة عنها وثانيها ان التشخص جزء عقلي للشخص موجود
بوجوده كما هو شأن سائر الاجزاء العقلية عند المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان وثالثها انه جزء
عقلي للشخص موجود في الخارج كسائر الاجزاء العقلية عند من نفى وجود الطبائع وظن قول المصنف انه اختار مذهب
الاوائل والشارح حمله على الثالث فجعل التشخص جزءا للشخص وغير موجود في الخارج كما يرى لا وجود
له في الخارج لوجهين على هذا الدليل ايراد احدهما ان تشخص الشخص يجوز ان لا يكون موجودا عينيا ولا يلزم
ان يكون هذا الايراد كالذي ذكره الشارح على ان مفهوم الشخص جعله نوعه والامتناع اتصاف الشخص بالتشخص العيني
بناء على الصفات العينية وعدم ان الاتصاف بالصفة الثبوتية الوجود العيني لا يتصور بدون وجود الصفة
فيها وايضا يجوز ان يكون التشخص متشخصا بنفسه لا بتشخص زائد عليه وثانيهما ان تلك التشخصات لما كانت لغرض
تحليله غير متمايزة في الخارج فلا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع التحليل كما في اجزاء الجسم بعينه وقد سبقت الاشارة
اليها جميعا
الثالث انه لو وجد ورد عليه ان عروض التشخص انما هو للنوع لا لافراد الجنس منه عارض
الماهية وايضا لا يتم هذا فيما اذا كان النوع منحصرا في شخص اذ لا يعقل في طلب الترجيح على ان الترجيح …
[illegible]

بل لو كان الشخص موجودا ايضا لامتنع اتصاف المهية به في نفس الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف
بالصفات العقلية لا يتصور في الذهن ولهذا قالوا ان المهيات اعتبارية والاتصاف الخارجي بها فرع
وجود المهية في الخارج كما هو المشهور فيلزم تقدم الوجود على الشخص فيلزم ان غير الشخص موجود ان الخارج
المرتبة وظاهر من قال بتقدم الوجود على الشخص المرتبة   الى الى وجود والمعروض متقدم على
العارض بداهة العارض بمعنى القائم ما في العارض بمعنى الخارج المحمول مثلا والالازم تقدم الكل
الجنس والفصل على الاخر في الوجود وما نحن فيه من قبيل الثاني لان الشخص من الاجزاء العقلية يكون نسبة الى النوع
نسبة الجنس على ما ذكره الشارح الكلام الا ان يقال المراد بعدم ذات المعروض على العارض من حيث انه
عارض والمذكور في منطق الشفا ان المهية ما لم يتعين لم تتصف بلوازم فتامل ورد
هناك على الخارجي انه ان كان المراد ان الممايز بين الفصول وحصص الانواع من الجنس
الممايز بين الشخصيات وحصص الاشخاص من النوع فان الشخص من الاجزاء العقلية كالفصل
الفصل مميز للنوع انما هو في العقل دون الخارج بخلاف الشخص فمن الناس من ليس كذلك اذ لا تمييز
بينهما الا بان التمييز بالفصل مما لا يحصل التمييز به خارجا بخلاف التمييز الحاصل من الشخص وكان مرادنا
بالشخص عين في الخارج فكذلك الا ان يمتاز بالناطق عن الفرس في الخارج بلا فرق فتامل
الشارح ولو سلم فذلك الشيء هو الجهة اه اي لو سلم ان الجزء العقلي الموجود في الخارج لا بد ان يكون موجودا في الخارج
فنقول الحاصل ذلك الشيء الاخر المنضم للانسان الذي هو جزء زيد تلك الا
في وجوده البتة المراد نفس تلك العوارض حتى يتوهم ان تلك العوارض
ذاتا وحلا ووجودا الا انها غير محمولة على الشخص ولا على المهية بل المحمولات الموجودة منها هذا او اعلم
ان من لم يقل بان الشخص مركب من مهية وتشخص كالشيخ ومن يحذو حذوه يقول الفرق بين حقيقة
الشخص وهويته ان حقيقته هو المهية فقط واما هويته فانما هو المهية مع الاعراض المختصة فتلك الاعراض
خارجة عن حقيقة الشخص وداخلة في هويته فما ذكره صاحب المواقف من ان زيدا لا بد ان
يكون مشتملا على امر زائد على الانسانية ان اراد حقيقته فممنوع وان اراد هويته فمسلم لكن تلك الامور هي
الاعراض بل هو ظاهر كلام الشارح ويرد عليه انه ان اثبت كون ذلك الا   تخارج
..... الا انه لم يتضح حمل المهية على افرادها التي يتركب
من المهية وما يباينها عن ها د

المركب من الجنس والمهية وقد نقله رحمه الله عن الشيخ فيذكر   بل التشخص ما هو موجود
لا يخفى ان كلام الشارح ان تلك العوارض هي المشخصات المشخصات في ما به التشخص فان الغرض
الذي اشار اليه بقوله بل المشخص معناه على ما تقتضيه السوق بل ما به التشخص الوجود الخاص وكلام الشارح
ان التشخص هو الوجود الخاص والجواب انه اراد بالمشخص في قوله بل المشخص المشخص لانه كثيرا ما يطلق المشخص
كما يطلق الفصل منوعا بل المشخص الحقيقي هو التشخص كما ان المنوع حقيقة هو الفصل وصحة الاضراب بناء على
ان معناه يعني ان التشخص هو الوجود المخصوص به فالتشخص هو على الوجود لا تلك الاعراض المتاخرة عنه
اختيار الشق الثالث اي الشق باطل الا اختيار الشق الثاني بان كان المستدل اخذ في دليله ان كان
التشخص العدمي كان وجوديا ويلزم كون التشخص الذي فرض كونه عدميا وجوديا فانهم التشخص
لكانت تلك المقدمة مطوية على ما صرح به في بعض الشروح حتى يلزم الايراد لانه يمكن
مفهوم كون بعض افراده موجودا ولا يمكن جميعها موجودة وذلك كالانسان والفرس
واندفاع الايراد حين حمله ناظر الى اختيار الثالث بناء على ان المستدل اخذ هذا فيه والزم
هذا الامر الغير اللازم واما ان منع تشابه الامثال فيتوجه فيه بناء على ان تسليم كون العدمي المعدوم
لا بد ان يكون عدم امر انما يسلم في هذا الشق دون الثالث ولا يخفى ما فيه وقوله ويحث على ما في بعض
النسخ دفع لمنع التمايز المذكور في الشرح ولا يذهب عليك ان هذا الدليل منقوض بجميع ما علم
كونه عدميا كالعمى مثلا   ولو سلم فلا نسلم ان نقيض العدمي وجودي فيه بحث ان بعد
تسليم كون العدمي اي المعدوم لا بد ان يكون عدم امر يلزم كون نقيضه وجوديا اي موجودا والا لكان معدوما
والمفروض ان المعدوم لا بد ان يكون عدم امر فيلزم كون نقيض السلب هو السلب وقد مر في بحث الوجود
الوجود ان نقيض السلب انما هو الايجاب ولا ايجاب ورود السلب على نفس السلب بل لا بد فيه من
ملاحظة الوجود والثبوت والا لزم ان يكون للسلب نقيضان فيلزم   الشيء فيه تشخص والا
لزم تخلف المعلول عن علته لانه اذا كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة للتشخص يكون الا لازم
امكان ان   بان كانت الطبيعة متحققة في زمان لم يتحقق معها ذلك التشخص لكن
تحقق ذلك   الطبيعة علة مستقلة للتشخص المعين
المهية   ظاهر الغير لا يمكن
لمية ...   لانه كل في

فردیكون لذلك التشخص ولا يحتاج الى الاخر قال فانه متقدم على المحل عندهم بحسب الوجود هذا مدفوع عندهم لان مرادهم من الاحتياج الى المحل اعم من ان يكون في الوجود او في التشخص والحال الجوهري وان لم يحتج الى المحل في الوجود يحتاج اليه في التشخص على ما هو المشهور نعم يمكن ان لا يجوز ان يكون التشخص كل واحد من الحال والمحل بذات الاخر على ما ذكره الامام في شرح الاشارات من ان التشخص كل من الهيولى والصورة بذات الاخر قال فيه ثم ههنا احتمال آخر وهو ان هذا الامر حاصل في هيئة ذلك التشخص لانه نفس التشخص وعليك بالتامل في هذا الاحتمال • ونعود الى ما ههنا الفاضل اذ تماثل المواد ولم يثبته كان جعله امر مفروغا عنه اما بناء على انه مذهبهم حيث يكون كلاما جدليا او على ان الانقلاب يدل عليه دلالة قطعية فيكون رايا وحينئذ يندفع النظر المذكور لعله لاجل امكان توجيهه قال والاول اشارة اليه وقوله اذ لو كان دليل التكثر المواد المختصة بنوع كالماء وجملة ونبيلا على ان يكثر المواد المتماثلة بسبب مواد اخر لا بسبب الماهية لزوم التسلسل فهو غير ملائم اذ بعد فرض كون المواد متماثلة لا يمكن ان يكون نوعها منحصرا في شخصها وهل هذا الا صريح التناقض والجواب ان مرجع الجواب على ما اورده صاحب المواقف ان علة تشخص المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر ومعلوم ان لزوم قولهم علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص ان علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في التشخص بهذا التشخص لا في تشخص آخر ولا في تشخص آخر في تشخص آخر ولا يرد ما اورد صاحب المواقف اصلا وذلك لان ما اورده صاحب المواقف مبني على ان المعترض اراد بعلة تشخص المادة في الاشخاص العنصرية بتكثره بالتشخص فانه لو قرر انها تشخص واحد لا يتكثر بالكل انما يتكثر اعراضه سقط هذا الكلام بالكلية ولا يرد عليه ما اورده اصلا وقوله اصلا اشارة الى رد ما اورده على التقرير المذكور في الشرح وان كان يندفع لغير الجواب الذي فان قيل يجري خلاصة ما ذكره في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية بانه لما جاز ان يكون تلك العوارض متكثرة بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة فلم لا يجوز ان يكون تكثر افراد الماهية النوعية بسبب الاستعدادات المتعاقبة على الماهية من غير حاجة الى المادة نعم يندفع بما ذكره الشارح من ان الاستعدادات المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني عليه قلت ان المادة لما كانت تشخص واحد على ما ذكره رحمه الله وتلك الاستعدادات وان كانت متعددة لكنها واردة على تشخص واحد وكون المادة على تشخص تشخصا بعوارض لغير حادثة بعدما على ذلك التشخص ليس مما ينقض فيه لا اشتراك في المحل بخلاف الاستعدادات الواردة على تشخصات تلك الماهية ...

هو فرض ههنا ولیس ههنا تعدد وان ادعوا ما لوازم لها ان تعينها لوازم لها بكن ان ينبه ثم على زعمهم جوهر البسيط الذي هو متقوم بما حل فيه آه لا يخفى عليك ان كونه ليس متقوما بالحالة يكفي في مطلوبه وان كان جوهرا وان كان لم يحل لكان متقوما به مقوما له وايضا لو كان بسيطا وكونه ليس متقوما بما حل فيه يوجب ان المجرد لا يقوم بما يحل ذلك المجرد فيه ويعني لا يقوم ذلك المجرد بشيء حال فيه فيكون للفصل الاول نفع للموضع عنه وفي الثاني لحل فلا هو عليه مقصود ولعل الفائدة فيه التنبيه في المادة عندهم مطلق وانه لا يتصور هناك ثبوت ماده بالمعنى الاعم سواء كان موضوعا ولا وسواء كان داخليا او خارجيا قال بل البحث من الافراد الوضعية آه هذا مبني على ما عرف لكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك وصار الحاصل ان الادراك العقلي من حيث انه ادراك العقلي لا يمنع العقل يصدق به لیس بنية على افراد ح وسيجيء هذا في كلامه رحمه الله • في هذه الملازمة نظر وسند ان لا يعقل التشخص بالوجه العرضي او يعقل باجزائه الاولية فقط او يتصور ذاته وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل بهذا ولا يذهب عليك ان الحق على راي الاستاد هو الاخير اذ الادراك بالوجه العرضي ليس ادراكا لذلك الشيء حقيقة على ما مر والعرض ان يعد الكلي بالكلي لا يعد الجزئي فيه ان في الصورة المفروضة فيه انقسم الجزئي الى الكلي غاية الامر ان الجزئي المنقسم الى الكلي مشتمل على كلي وجزئي آخر وهكذا الى ان ينقسم الكلي الى الفرد بعضها لا البعض كالقضية وقوله والعرض ان يعد الكلي بالكلي ما لا يعد الجزئي ولا يتم هذا الا بالبحث بما فات السيد وسماه البرهان الاسد الاخصر وتقريره ههنا ان العقل اذا لاحظ اجمالا ان جزئيه كل كلي منها انما يحصل من تعرف فاذا لم يكن ههنا جزئي بذاته لم يتصور حصول الجزئي اصلا لكن الاستاد لا يقول به قال الشارح المظهر له بعد فائدة تعدد الكلي بالعقلي والجزئي اراد بالعقل ما يحصل في العقل الا الفاعل للطبيعي والمنطقي وفائدة التعدد به بيان علة الحكم وحاصله ان الكلي ما يحصل في العقل والجزئي ما يحصل في الحس ولا يحصل بانضمام معقول الى معقول محسوس غرض ان المركب من المعقول ليس معقولا وليس بمحسوس وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده الشارح عليه بقوله وان تلك ثم ان ذلك الامر في المادة بات يكون ماديا بالا محالة فيلزم ان لا يحصل العلم بها بالمبادي العالية لا من الاجزاء المتحدة مع التشخص في الوجود والذات على ما مر فان نقل عن الموافق مما يتصف التشخص من كونه ماديا متصف به هذا الامر وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع التشخص في الوجود لان الكلي يتصف بالمادية في الاشخاص وبالذات انه من حيث اعتباره هو مجرد عن العوارض الجزئية ثم ذلك الامر لما لم يكن في ذاته كليا ولم ...

لها علم حضوري بل ما ذكروا في بيان هذا المطلب وهو ان الجزئيات لا تتغير فلو لم يتغير العلم كان جهلا والا لزم التغير
في صفة موضوع بان العلم الحضوري ليس صفة فانه بذاته المبدا تعالى بل يرجع الى اضافة ونسبة بين العالم والمعلوم فغاية
ما لزم التغير في الاضافات وهو جائز اتفاقا مما ذكره لا يدفع العلم الحضوري بالجزئيات على الوجه الجزئي اللهم الا ان
ان العلم الحضوري المجرد لا يتعلق بالمادي لان حضور المادي عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور منقوض بالكليات
المتغيرة ذاتا كالحوادث مثل البقل والمتغيرة لواحقها كالكليات والجزئيات المجردة اذ لا موجود لا يتغير بعض احواله
اقلها انه موجود في زمان زيد او وجد بعض افراده لا غير ذلك ثم بعض الجزئيات المجردة قد يتغير مثل النفوس الحادثة
البدن وبعض جزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وغيرهما على رايهم مما يقتضيهم دليلهم غير ما نقله رحمه الله عنهم
في قوله في التعليم الاول لا يستطيع ان يذكر ذاك شيئا خارجا عنها فيها انه يجب ان المراد من العقول المنقول الكلي بل يريد
ذاك يصدق على واحد من المعقولات لان كل ما يذكره ذاك الابدان يكون له منها عنوان او الا لزم جنسيتها الفصول
وهو مبني على ما هو من ان جنس الفصل لا يعقل واذا كان المراد الاول فلا يلزم ان لا يكون في الممكنات جنس لعدم تميز
نوعيه بل الدليل المذكور الدال على ان الجنس خارج عن الفصل وهو لو لم يكن كذا الاعتبار الجنس نفسه مجرى في انه خارج عن
التشخص ايضا بخلاف الاحساس فان مدركاته تتغير فذوق ان بعض مدركات العقل ايضا
يتغير كالكليات الكائنة الفاسدة قلت انما ذكر الاحساس بطريق التمثيل فيه اي على
هذا لا يتم دعوى نفي العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي عنه تعالى اذ العلم عليه بها حضوري وهو العلم بالوجه الجزئي على
ما اعترف به اللهم الا ان يتمسك بامر ان حضور المادي عند المجرد غير معقول وكان في قوله بل المجردات ذاتا
وفعلا شاهد ذاتها وذات ساير المجردات على الوجه الجزئي اشارة اليه حيث النفي في المدركات بالعلم
الحضوري بالمجردات ولا يبعد ان يكون المقسم في التقسيم الى الكلي والجزئي هو المعلوم بالعلم الحصولي الا انهم لما
جعلوا المقسم هو المفهوم وفسروه بالصورة الحاصلة في العقل قابل بان يحصل بالتمام امرين عن مشخص
كل منهما هذا الجواب بناء على انه حمل قولهم بعيد الكلي بالكلي بقيد الجزئية ان الكلي المقيد يصير بسبب القيد بلا حرج
تشخيصا حتى يصير المقيد مستحقا الخ لو دفع بذلك الافادة من الجانبين لا فاد كل منهما تشخص صاحبه وهذا الحمل
لا يخفى كلام المتن والشرح الا ان الشيخ بالحاجة للمركبة والتمام لتمام منه حيث قال وذلك يقتضي فرض اشتراك
[illegible] المراد [illegible] التشخص [illegible] على المسالة بان يكون المجموع تشخصا واحدا هو الموافق
[illegible] انه لو كان المراد ذلك لكان التعبير بعيد الشخص [illegible]
[illegible] بهما [illegible] على هذا [illegible]
تشخيصا

موجود من حيث هو واحد ولا كثير آه حمل الجيئية على هذا اللفظ مع وجود لفظ الكل بعده ثم لا يخفى ان حاصل
الدليل تغاير احوال الانسان من حيث الاطلاق وواحد في نفس الامر وليس بمتشخص وهذا هو الذي ذكره
هاهنا بعبارة اخرى لان مفاد قوله من حيث انه كلي طبيعي مفاد قولنا من حيث الاطلاق فلا وجه
للايراد على هذا الكلام اذ لا تم الجواب بما قد صرح به فيه ثانيا ولا يذهب عليك ان الدليل الدال
على مغايرة التشخص للوحدة لا يدل على مغايرة التشخص للوحدة الشخصية فلا ينافي ما ثبت هاهنا من مذهب
الفارابي ان الوحدة عين التشخص او لعل ان مراده من الوحدة الوحدة الشخصية وكذا الدليل الذي يستدل على مغايرة
الوحدة الشخصية للوجود الشخصي لم يكن منافيا للامر انهما ان الوحدة عين الوجود والحاصل ان
موضوع الكثرة بعينه موضوع الوحدة اي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة عين موضوع الوحدة وما لا
[illegible] اي ما هو موضوع الكثرة من جهة فهو موضوع الوحدة من تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك
الجهة موضوع الوحدة وذلك لان المتقابلين هما اثنان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة
عدم [illegible] في محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولنا موضوع احدهما بعينه موضوع الاخر فغير المتقابلين
اثنان يمكن ان يكون موضوع احدهما هو بعينه موضوع الاخر فقوله لهي المنافاة وقوله اولا منافاة تنبيه على
الدعوى وتحرير لها فلا يتوجه انه يكفي هذا في اصل المقصود ولا يحتاج الى الاحتجاج دليلا عليه وذلك لان
ما ذكر في صورة الدليل يرجع الى ما جعل في صورة الدعوى ولا مغايرة بينهما الا باعتبار اللفظ
ثم لا يخفى ان غير المتقابلين لا يلزم ان يكون موضوع احدهما موضوعا للاخر بالفعل بل بالامكان على ما اشار اليه
في رفع هذا الجواب لا الجواب الذي يذكره عن اصل السؤال ولا تفاوت بينهما الا باعتبار التعبير وذلك
لان النظر الذي اورده يتوجه على هذا التعبير ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور بناء على عدم اتحاد الاجتماع
هاهنا واما التعبير الاخر فلما اخذ فيه ما هو ملزوم الاجتماع وهو الاشتراك لم يتوجه عليه النظر حتى يحتاج
في دفعه الى الجواب فلهذا ذكر الجواب الثاني بعد الاول واشار الى انه جواب عن اصل الاعتراض ثم
الثاني ايضا لا يتم بدون اخذ الجهة والاعتبار وذلك لان موضوع الكثير بشرط وصف الكثرة يمكن ان
يكون واحدا الكل لا من الجهة التي بها كان كثيرا او بما اشار اليه من ان عدم التقابل [illegible] لا يقتضي ان يصير
كل ما هو موضوع احدهما يمكن ان يكون موضوعا للاخر بل بعضا اندفع ما توهم هاهنا ان موضوع الكثرة بعينه
موضوع [illegible] موضوع الوحدة لعدم المنافاة بين الوجود وكل منهما فيلزم [illegible]
ثم الظاهر من الجواب [illegible] انه [illegible] بالتشخص [illegible]

الوجود هو

الصغرى الممكنة توجيهه اما بالارجاع الى الفعلية بان يعتبر الجهة على انها جزء المحمول او بعيد عن جهة ...
ومحصل الدليل ان الوحدة تنافي الكثرة والوجود لا ينافيهما او بان الممكنة منتجة بناء على ما تقرر في موضعه
من ان صدق العنوان على افراده بالفعل فيتبادل الفعلية الفرضية على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات من
فرج الامكان والمانع من عدم انتاج الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل والا كان الامكان
على ما تقرر في موضعه بقي ههنا شيء وهو ان قوله الوحدة تنافي الكثرة والوجود لا ينافيهما ان اراد
بالمنافاة المنافاة بالذات فعلى انه يصح انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد
المنافاة في الجملة فبين الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة اي الكثرة الصرفة وبين الوجود منافاة
ايضا لان الوجود المطلق مساوق للوحدة المطلقة فليتامل في بقاء الجسم بكلا جزئيه فيه
ادلم تعلق احد بقاء الجسم بكلا جزئيه والمراد ببقائه به لم يعدم عنه جزء وانت تعلم
ان الوحدة الزائلة يمكن ان يكون بناء كلام الشيخ على مذهب الكثير من ... كالمعية في كون
الجسم بسيطا واتم التعريف لم يعدم الجسم اصلا ولو انعدم بالكلية والانعدام ...
بين الحكماء الاشراقيين والمشائين هذا فان قيل يمكن ان يكون ايضا للهيولى وجود بالذات و...
وحدة بالذات فيقول للهيولى وحدة شخصية بالذات على ما ذهب اليه الشيخ وصرح به في الاشارات
واختاره الاستاد وهي لا تزول بالانفصال والوحدة التي هي عين الوجود تلك الوحدة انما
الزائلة بالانفصال الوحدة الاتصالية المتصف بها الهيولى بالعرض والمراد بالبديهة ههنا
حصولهما في العقول من غير كسب فان قلت على تقدير كون الوحدة والكثرة حاصلة في العقول بدون الكسب
لا يلزم عدم امكان حصولهما فيها بالكسب فيمكن تعريفهما لا انه نوع من المتقابلين لا يخرج المقابل
الاخر عن حد الامكان قلت المراد بعدم امكان تعريفهما عدم تعيد حصولهما بالكسب على ما هو الواقع
وشرط حصولهما لذلك ... لا يمكن تعريفهما قلت الخيال لا يمكن من تخيل امر واحد ...
على الكثرة بعينه الخيال لا يدرك النقطة بخصوصها بل يدرك مجموع المعروض والعارض من محله
ضمنه هذا غاية توجيهه ويرد عليه ان ذلك المجموع كما يكون معروضا للكثرة يكون معروضا للوحدة ايضا اذ
كل شيء له وحدة ما على ان يكون التخيل لا يتعلق بالذات الا بالمجموع ودون كل واحد غير هذا ولا بد عليك ان
قوله الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير ... التغليب ... في بعض النسخ
... العوارض ...

من المعقولات الثانية واما اذا احمل كلامه على المنع والسند فقد فوع بل الاولى عن ابطال كونهما من العوارض
الخارجية وما ذكره من تناسب الوحدة والكثرة على الجزئية والكلية على تقدير صحته انما يتم في الوحدة الحقيقية
والكثرة المقابلة لها والكلام في مطلق الوحدة والكثرة المقابلة لها على ما يدل عليه قوله بعد ...
تامه انما يتم في الوحدة الشخصية الحقيقية آه ويمكن ان يقال المراد ان كل بسيط وكل واحد موجود في الخارج
اذا احصل عند العقل لم ينقسم الى الكثرين نقضا ما عند العقل فان اريد بالوحدة هذه الحيثية فهي من لواحق الوجود
الخارجي ايضا كما انها من لواحق الذهني اي لا يكون لا زما للماهية وان اريد بها عدم الانقسام عند العقل كما ...
الانقسام فمن لواحق الوجود الذهني فقط وعند ان يخصص القسمة بالعقلية ... الذي ...
كانت الى اشياء موجودة في الخارج لكنها امر اعتباري ليس محلها الا ... العقل وان
كان محلها في نفس الامر لان محلها فيها في ضمن الذهني والاولى ان يقول اراد المصنف بالمعقولات الثانية
بهذا الكتاب ما يتناول اللوازم للماهية من غير اللواحق الخارجية وقد وجه رحمه الله كلامه في العلية والمعلولية
لهذا على ما تسمح بهذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية بذلك الصافي بالعكس
الوحدة والكثرة بالمحمول او بالموضوع والا فلا حاجة خارجي تام مع الوحدة النوعية والجنسية ولا بد
عليك انه لا يتم ايضا في الوحدة العرضية واشتراكهما في موضع واحد اراد بالاشتراك مطلقهما
التي حقيقة قوله صح يكون الموضوع الذي هو علة لامر ما آه يشير الى ترتيب اللعب واراد بالعلية والمعلول
والموضوع الذي هو علة ولا يكون معلولا اصلا هو الواجب تعم وقوله وان كان العلية والمعلولية من المضاف
معناه انهما ليست موضوع واحد وان كان العلية والمعلولية من المضاف ومن شان المتضايفين اجتماعهما
في محل واحد كالابوة والبنوة قلت الوحدة الشخصية عدم انقسام الشيء الا الى افراده ...
الالتفات كليا في بطر اما او لا فلان الوحدة الشخصية قد زالت عند تعريف الماء الا ان وقد تحقق
وهو ... عند الاشراقيين على ما قرره الاستاد وقد ذكره الشيخ عند قول الامام الوحدة تغاير الوجود
واذا القي الماء بعد التفريق بعينه فلا جزئية وعدم انقسامه الا الافراد وقد زالت وحدته الشخصية ...
الوحدة الشخصية ليست نفس الجزئية وعدم انقسامه الا الى الافراد نعم ... على مذهب المشائين ...
الى الوحدة الشخصية ... الكثرة المقابلة لها هي نفس الكلية ... ان بين الوحدة والكثرة ...
... بالذات على ما ...
العقل ...

معروض الاخر وهو الوحدة الشخصية موصوفا بالمقابلة واما ثانيا فلانه لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية [illegible] الكثرة
المقابلة هي الكلية وذلك لما صح ان الوحدة جزء الكثرة والكثرة مؤلفة منها والكثرة الشخصية مؤلفة من الوحدة الشخصية فمعروض
الكثرة الشخصية مجموع الاشخاص التي كل واحد منها معروض للوحدة الشخصية فزيد الذي هو معروض للوحدة الشخصية لو
صار معروضا للكثرة الشخصية يصير زيد مجموع الاشخاص الكثيرة ومنقسما الى الاجزاء لا الى الافراد نعم لو كان الكثرة
الشخصية الانقسام لا الافراد والوحدة هي عدمه لكان الامر على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك لما يجي ولانه لو كان
كذلك لكان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلا بالذات فان قلت انهم فسروا الكثرة الشخصية بالانقسام الى الافراد
فمعروض الكثرة الشخصية على هذا هو مفهوم الانسان الكلي وعين ما ذكره من الشخص ان معروض الكثرة الشخصية مجموع الافراد
الافراد فكيف التوفيق قلت الكثرة الشخصية لها موصوف بالذات وموصوف بالعرض والموصوف الحقيقي انما هو
مجموع الافراد على ما حققه واما الانسان فانما يتصف بها بالعرض فمعنى كون الانسان كثيرا بالشخص ان اشخاصه كثيرة وذلك على
قياس الوحدة النوعية والجنسية فان الموصوف بالوحدة حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد تتصف بها بالعرض فمعنى كون
زيد وعمرو واحدا بالنوع ان نوعهما واحد ومعنى كون الانسان والفرس واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال
في الواحد بالمحمول والواحد بالموضوع فان قلت هل يندفع بهذا التوجيه النظر الناشي عن الاستناد قلت لا لان كثير
موضوع المتقابلين يجب ان يكون بحيث اذا لاحظهما العقل وقاسهما الى موضوع واحد جوز تجرده عما لاحظهما [illegible]
كل واحد منهما فيه على سبيل البدل انما نسلم فيما اذا قيسا الى ما هو موضوع حقيقي لهما كما هو الظاهر لا اذا قيسا الى ما هو
موضوع لهما بالعرض اللهم الا ان يكون اتصاف مفهوم الانسان بالكثرة الشخصية وان كان بالعرض لكن يعتبر منشأ ولا
نعلمه يكون الافراد كثيرا بالذات العموم لصحة افتراقه والكثرة الشخصية بهذا الكثير المتصف به مفهوم الانسان
حقيقة وبهذا ظهر دفع [illegible] منهم وما نقله المحقق على هذا الظهر انه لو اتصف موضوع الكثرة
الشخصية بالكثرة الشخصية الاصطلاحية يصير الشخص كليا وصار حاصل كلامه ان الوحدة الشخصية وان لم تكن عين
الجزئية كانت لكنها لازمة لها ففسرها بها تفسيرا باللازم وكان بناء الكلام على مذهب [illegible]
الحسن بينها وبين الكثرة الشخصية الاصطلاحية تقابل بالذات اذ يعتبر في المتقابلين بالذات ان يجوز العقل تجرد ما
اذا قيسا الى موضوع واحد ثبوت كل واحد منهما فيه بدلا وليس الامر كذلك في الوحدة والكثرة الشخصية لانهما
وان تكون بين الجزئية والكلية لكن الجزئية والكلية لا يتنافيان [illegible] لهما بالثبوت لهما كما لم يجوز العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]

بين مطلق الوحدة والكثرة وذلك البيان كما ترى لا يجري الا في الشخصية وثانيهما انه لو صح ذلك ونوى ان
للمتقابلين بالذات يجب ان يجوز العقل وقوع كل واحد منهما بدلا على موضوع واحد اذا قيسا اليه فيلزم
ان لا يتحقق تقابل بالذات بين الجزئية والكلية بل بين ما فيهما لتغاير الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية لعدم التجوز فيهما
بالذات وفي الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية بواسطة لزومهما لهما فتامل وعلى قوله الا المنقسم الى المبادي
الشخصية محفوظة مناقشة ظاهرة وهي ان ذلك خلاف ما ذهب اليه المشاؤن وذلك المقصود
كليا الشارح فيما انما غير يادة بعدها ولم يدل اليه خلاصة كلام الشارح انه لا بد بالصورة
التي صورتها المستدل ان يعني معروض الكثرة على وصف الكثرة على ما هو الظاهر فيما صور بانه يكون موضوع
الوحدة والكثرة شيئا واحدا غير الاول وغير الثانية وثالثها ان غير الثانية بقوله ولم يدل انهم وان اراد
انها باقية بتشخصها فيختار الصورة الاولى ويمنع الملازمة على هذا التقدير لجواز ان يكون تلك الاشياء باقية
بتشخصها وزالت عنها الكثرة وبما قررنا اندفع ان هذه الصورة وتلك صورة اخرى وان حلها بينهما
تجبت لا يبقى قابلة انضم الانعدام عن قابل او في ابطال الطبقة لا ان المراد بالماء الصورة الجسمية الا انه
وانما حمله عليها لوجهين احدهما تقريب كلام الشارح الى الصواب ودفع مناقشة ظاهرة الورود علية
لا يلزم الانعدام بالمرة عند التفرق بل الانعدام لجميع اجزائه وبعضه بناء على اصلهم المشهور وهو بقاء
الهيولى الحاملين وذلك بان مراد الشارح بانعدام الماء بالمرة انعدام صورته ثم دفع كلام الشارح بان
الانعدام بالمرة الذي هو صحيح ان لا يبقى عينه ولا قابلة اليه وههنا بقي قابله الذي هو الهيولى وثانيهما الموافقة
ما يذكره الشارح من قوله فان قيل الخ لانه بناء على حمل الماء على الصورة الجسمية فتامل فلا يبقى بعد المنع
عليه لا يذهب عليك ان ههنا مقام الاستدلال فالمنع موجه ولا بأس في ان دفع هذا الكلام بطريق
التحرير والمنع في دفع البعض فظهر ان كلام الشارح ليس منعا على المنع كما يشعر به كلامه رحمه الله لكن ما ذكره رحمه الله
يظهر دفع ما ذكره الشارح بان كلام هو لا مبني على مذهب المشائين ودليلهم لاثبات الهيولى لو تم لدل على
ان ليس واحدا بالذات بالمعنى المقابل للاتصاف بالعرض ادعاء منهم انه لو اتصف بالوحدة بالذات لا
بالاتصاف بالاخر كالصورة بديهة فالمناقشة لو توجهت فانما تتوجه على مقدمات اثبات الهيولى
فيخرج على النوع المشهور وليس فيها امر به ومقوم الشي بجامعه وجود الا بذهب عليك انه يلزم
هذا الدليل ان الاتي التقابل بين الوحدة والكثرة اصلا فلا تقابل بالعرض بينهما [illegible]
المتقابل [illegible]

العوارض التي حصلت وسابط بقي الباقي فيهما انه دفع عنه لزوم الخلط بين الوسطي في العدين والوسطي في العروض
لكن صار الكلام محل المنع واعلم ان المراد من التعابل الجوهري في كلام القوم مقابل التعابل بالعرض وهو
ان اتصاف المعروض بما اتصف به العارض انما هو بالعرض فقوله رحمه الله اسعاد الواسطة في ثبوت
ذلك الوصف لهما مبني على ان انتفاء الواسطة في الثبوت مستلزم لانتفاء الواسطي في العروض
فاقام الملزوم مقام اللازم لا على الخلط بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض فاجاب
بان الكثرة انما يبطل ببطلان وحداتها هذا الجواب من قبيل تغير الدليل فانه يبني الامر اولا على ما هو الظاهر من ان عموم
الشيء مجامع له وضد الشيء لا يجامعه بل يبطله اذا احل في موضعه كغير الوحدة جزء الكثرة بل يقتضي ان الاجتماع
في الوجود ولا ينافي ان يكون بعد حلول الوحدة في موضوع الكثرة زوال الكثرة فغير الدليل بان الضد يجب ان يبطل
او لهما لصفة الاخرى عن موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة المرة منه اذا احلت في موضوعها لا يبطلها بالذات بل
يبطل اولا وحداتها التي هي اجزاؤها ثم يبطلها بما يبطل الكثرة فترك حديث التعديم وخصص الابطال
بما يكون اولا ولعل هذا التخصيص يلزم من كون التعابل بالذات لان امتناع الاجتماع بالذات اولا انما يكون
بين امرين يبطل كل منهما بوجوده الاخر في المحل بالذات واولا وهذا الكلام يدل على ان ليس كما ضدا بالذات
وقوله وذلك بطلان يطرح على سبيل التمثيل وذلك اذا كان التعاقب في مثل الجسم وقوله بل الاولى
ان نظرا انه جزء موضوعه اشارة الى ان موضوع الوحدة الاول قدر الوسطي جزء حقيقة موضوع الاخر الطارئ
بل يتوهم انه جزؤه ثم استدل انبنا بما ذكر والشيخ بقوله القول الحق بامتناع اجتماع المتقابلين من كون كلام الشيخ
بقوله ان الضد انما يبطل الضد الخ والنقور الذي ذكره الشيخ سابقا واورد عليه المنع والنقض انما هو من تصرفات
المتاخرين كلامهم وتحريفاتهم الكلم عن مواضعها ضدان عدم الشيء لا يعتبر ان او اذ ذلك الشيء ولا يعتبر
في منه مع شيء لكن الاحتمال الاول على تقدير نفي الجزء الصوري عن العدد والثاني على تقدير وجوده فيهم وقس عليه الحال
في قوله لا يكون عين اعدائه ولا عين مجموع عدده وشيء اخر فيسمى ان في سوق كلام الشيخ تهذا الشي
لا قوله وكذا النقض عبارة عن تحقيق التعابل في الاربعة الظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان النقضا والذي ليس
[illegible] داخل في المقسم وهو التعابل بالذات مع لا شيء لنوع اصلا لا يشبع تحقيق الدليل المرئي بالتعابل
[illegible] ان يكون العدد يبطل العدد بالذات واولا عن [illegible] المشهور فيظهر انه لا بد من حمل الكلام
[illegible] المشهور [illegible] حاصل بالذات ودليل
[illegible] الوحده [illegible] ان يكون جهة وحده

انما

بل الظاهر ان القطن والثلج لهما واحد واحد من حيث اشتراكهما في مفهوم الساخن كما ثبت ليس
في مفهوم الابيض واحد بالعرض ومن حيث اشتراكهما في مفهوم الساخن واحد عرضي واعلم ان في
كون معروض الوحدة والكثرة واحدا يتحقق اقسام اخر وذلك بان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع على احد
موضوعا بالطبع للاخر كالمتعجب بالنسبة الى الانسان والضاحك او ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر او
جنسا لاحدهما فصلا للاخر او جنسا لاحدهما نوعا للاخر او فصلا لاحدهما نوعا للاخر او جزءا غير محمول
عليهما كبيتين يشتركان في جدار واحد لكنهم لم يعتبروها ولا باس بحذفها عن القسمة لان المقصود حصر جهات
الوحدة المعتبرة فتامل وكون اطلاق المدبر على النفس والملك بمعنى لا ينافي الجواب بجواز جهة الوحدة
هي المدبر لا التدبير وهو لا يطلق بحسب العرف واللغة على النسبتين ويطلق على النفس والملك وبهذا
يحصل الفرق لا بمجرد دعوى بان تحكم العرف في مباحث العقلية غير مستقيم بل يجب هنا تحكم العقل
والرجوع اليه فان كانت جهة الوحدة محمولة عليهما بحسب العقل فعدم الاطلاق عند العرف واللغة لا يضر
وان لم يكن محمولة عليهما عند العقل وبحسب نفس الامر فالجواب هذا الادراك وهو الذي ذكر بقوله الا انا نحو
وانت خبير بان بعد تصريح الشيخ بان جهة الوحدة هي المدبر على ما في اكثر النسخ لا وقع في هذا السؤال حتى
يحتاج الى الجواب وذلك بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا هذا القسم غير مذكور في
الشرح ويمكن ادخاله في الواحد وذلك بالمحمول الذي هو الوجود وافراز هذا القسم من جملة الواحد بالمحمول
بناء على ان الغرض العلمي تعلق بخصوص هذه الصورة التي يكون جهة الوحدة فيها هي الوجود الخاص وهو الذي
عبر عنه المصنف بقوله الهو الهو وتقييد المحمول بان يكون عرضيا بناء على ما مر ان اتحاد ذاتيات الشيء معه اتحاد
بالذات واتحاد العرضيات معه اتحاد بالعرض وقد نقل رحمه الله هذا الكلام من الشيخ سابقا حيث
كيف حمل الذاتيات اتحادا بالذات والعرضيات بالعرض ثم الشيخ لم يذكر هذا القسم في الفصل
اعادة المقسم المذكور بانه جعل المقسم منها الاشياء الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول الساكتين بالعدد
ولا يخفى المخالفة بين ذلك وكلام المصنف فيه تامل لان المصنف ذكر ان الواحد بالذات اذا فيحمل
يكون معنى شاملا للمعنى الذي سماه واحدا عرضيا وجعل الواحد بالذات مقابلا للواحد بالعرض لا العرضي فزال
فيدخل في الواحد بالعرض الخ فان قلت لعل قول الشيخ ما يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا
[illegible] تتمة للتعريف في بيان ... فاذا كان ... محمول ... في الواحد بالعرض ... تعريفه
... بالمناسبة من هذا التفصيل على ما فهم من الشيخ فيخرج من المذهب واما الغرابة فقوله ...

فيحمل بو

الواحد بالذات عدده هو

فغير مستقيم لان هذا القول محمول على مطلق الحمل الشامل لحمل القطع على الثلج قلت هذا مبني على تحرير
الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد بالمناسبة محمولة حيث قال بان يكون اتفاقهما في نسبة اي محمول عن النسبة
لانا نقول ح يكون اخراج الواحد بالمحمول العرضي مكبرا بل يتعلل الشيخ جعل النسبة ذاتية للنسبتين كما
هو الظاهر لا يوجد سوى ان لفراغ من الواحد بالنوع وبالجنس وبالفصل تحكم ولا يوجه ان ادراجه في الواحد
بالذات تحكم يعني ان في صورة عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة لا يبقى صورة عروض جهة الوحدة
لجهة الكثرة كما يتحقق جميع تلك الامثلة يتحقق جميع تلك الانواع فلا وجه للفظ او العنادية على قول
الشارح ايضا لانا نقول الشارح لما جعل اسم كانت عبارة عن جهة الكثرة وخبرها موضوعات ومحمولات صار
حاصل الكلام تقسيم جهة الكثرة الى اقسامها ولا يحسن استعمال حرف العناد فيه كما في سائر التقسيمات
واما القائل فلما جعل اسم كانت قول المصنف موضوعات او محمولات وصار حاصل الكلام ان في صورة
عروض جهة الوحدة لجهة الكثرة يتحقق اما الموضوعات او المحمولات يتوهم ان في هذه الصورة يتحقق تلك الامثلة
فلا وجه لكلمة العناد ويمكن تقوية كلام الشارح بانه اذا قيل عند تحقق الجنب يتحقق اما الاداء والغسل
يحسن كلمة العناد فيه وذلك لان المتبادر من هذه العبارة تحقق العناد بينهما في محل الحكم ولا عناد
بينهما فيه انما العناد بينهما بحسب المحل النوعي او الشخصي وايراد كلمة العناد في المثال الذي نقله
يحسن اذا كان المراد بالصلوة كل صلوة واما اذا اريد بها ماهية الصلوة فلا يحسن وذلك لان
الوضوء والتيمم يجتمعان فيها لا عناد بينهما فيها وبما قررنا ظهر ان النسبة الوهمية لما ذكره الشارح لا تخلوا
عن وهن الشارح اي ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لا يذهب عليك ان معنى قوله لا يكون له مفهوم
سوى عدم الانقسام ان عدم الانقسام تمام ماهيته وحقيقته لا انه لا يصدق عليه مفهوم سوى مفهوم
عدم الانقسام ضرورة ان صدق المفهومات الكثيرة عليها وح يرد عليه انه كيف يصح ادراجه في المقسم الاول
هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ضرورة ان حقيقة الشيء لا يكون عارضة له والجواب ان بعض
المفهومات قد يصدق على افرادها بالحمل الذاتي والعرضي معا كالوجود بالنسبة الى الحصة الموجودة فالوحدة
بالحرية كما يصدق عليها الوحدة على انها حقيقتها ومهيتها كذلك يصدق عليها الواحد
[illegible] هما ولا يمكن ان يكون الوحدة الغاية بالغير واحدا بدا انها عارضة [illegible]
هي شخص من اشخاص الوحدة الطارية وقع في النسخة التي صححت
[illegible] ان يهو الذات الذي مفهوم مجرد

التشخص هو

مفهوم هو

[illegible]

عبس

يعني مفهوم الوحدة الشخصية والا فهو انه مما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات التي مفهومها مجرد عدم
الانقسام اعم من الوحدة الشخصية اذ يجمع اشخاص الوحدة كذلك سواء كانت شخصية ام لا فهذا ارتكاب
من التكلف ولا يذهب عليك ان كلام القائل وكلام الاستاد في هذا الموضع مبني على [illegible]
فلا يكون تعريف الوحدة الشخصية الا طراد او مراد الشارح انه اذا حمل موضوع مجرد عدم الانقسام على ما هو
عدم الانقسام كما هو مقتضى توجيه القائل فلا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه الا ان يقال هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة
الشخصية ومنوط ولا بان يقال هو مما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك لان مفهوم عدم الانقسام واحد
من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو غير داخل في القسم وايضا هو اعم من المفهوم الوحدة الشخصية والقول
بانه من قبيل ان يقال مفهوم الحيوان مما يصدق عليه الانسان ولا شك في صحته لاتحادهما وجودا تعسف وقول
الشارح كان اشارة الى انه بعد حمل الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا لا
ما اذا جعل عبارة عن ذات عدم الانقسام وفرده كما جعلناه اذ ح وان لم يصح حمل الوحدة الشخصية عليه
بان يقال هو مفهوم الوحدة الشخصية على ما اشرنا اليه لكن يصح الحمل بان يقال هو مما يصدق عليه الوحدة الشخصية ثم الظاهر ان
الشارح فهم كون مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية من قول القائل اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم
الانقسام حيث لم يجعل موضوع حقيقة مجرد مفهوم الانقسام لامر كون الاضافة بيانية ولا من قوله لا يكون
له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه فسره بقوله معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهوم عدم الانقسام
وقوله وهو بعينه ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام ليس معناه ان كون الاضافة بيانية بعينه ذلك في
الواقع حتى يرد عليه انه خلاف الواقع او الاختلاف [illegible] كون اضافة الخاتم الى الفضة بيانية مع تغايرهما
مفهوما بل استفاد هذا الاقتضاء من تعبير القائل للاضافة البيانية ومدار الايراد وهذا الشارح على انه
فهم من قول القائل موضوع هو مجرد عدم الانقسام انه متحد معه في المفهوم على ما هو الشائع منه وبما قررنا
كلام الشارح اندفع عنه ما اورده عليه رحمه الله نعم ما ذكره رحمه الله في جواب لا يعلم توجيه كلام القائل وبين
عن نظر الشارح يعني ههنا شيء سوى ان اضافة الفرد والذات الى الكلي ليس بيانية بل لامية فاذا جعل
فرد الانسان او ذاته فتقديره فرد له وذات له فالقائل الظاهر ان مراد المصنف مطلق الوحدة
الشخصية تعرض الشارح بانه توجه على توجيهه مخالفة ظاهره وهي ان ذات عدم الانقسام وفرده مما
[illegible] وحدة النقطة مثلا ولو قال [illegible]
[illegible] ههنا شيء واحد [illegible] يكون معروضا [illegible] حقيقة منحصرا [illegible]

الشيء بها بخلاف ما اذا قيل نقطة واحدة او مفارق واحد لم يتوجه المناقشة عليه هذا والاظهر ان الواحد
الذي لا ينقسم بوجه اخص من الواحد الشخصي لصدقه على كل واحد من الاشخاص المركبة فقوله فهو الواحد
الشخصي اي طبيعة يحتمل نظرا الى القول بان المراد الواحد الذي لا يجب ان ينقسم على ما سنذكره ويصدق
هذا المفهوم على جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي على تقدير صحة عدم مجاز ادعاه ما لم في ذلك على تقدير
التسليم المساواة بين المفهومين في الصدق لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في الاتحاد حيث قال اي
طبيعة اللهم الا ان يقال عبر عن مفهوم الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي لا يجب ان ينقسم ولاحظه
بهذا العنوان والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر عنه الواحد الذي لا ينقسم وبين مفهوم الواحد الشخصي وطبيعته
بالمعنى من حيث هو هذا المفهوم فقط هذا المفهوم ما خوذ الا بشرط شيء واشار بقوله وذلك بالطبيعة الى تفصيل
اعتبارات المفهوم لدفع ما ربما يتوهم ههنا من انه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره بان المقسم ههنا باعتبار
اعتبار مفهوم الواحد الشخصي بل اعتباره اما الاطلاق او الخلط ولا يخفى عليك انه لا يمكن تقسيم اذا اعتبر
بخروج اعتبار التجرد عنه الا ان يقال المقصود ضبط اعتبارات التي يتعلق بها الغرض العلمي والاعراض تتعلق باعتبارها
مجردا اما لا ويمكن دفع توهم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره بوجهين تعرض لاحدهما ان المقسم ما يصدق عليه مفهوم الواحد
الشخصي اعم من ان يصدق ما ذاتيا او عرضيا ولا شك في صحة تقسيمه الى نفس هذا المفهوم والى افراده وثانيهما ان
المقسم ما يسمى بالواحد الشخصي سواء كان نفس المفهوم او فرده ووجه تطبيق كلام المتن عليه ان المراد بالموضوع بل
المحمول اي ما يصدق عليه هذا المفهوم واريد باضافته للاجر وعدم الانقسام ايضا وغيره بما قررنا
ظهر انه يمكن حمل كلام صاحب القيل على توجيه الاستاد بان يحمل المغايرة المستفادة من قوله مفهوم
على المغايرة الاعتبارية ولا شك في صحة التوزيع في كلامه وينبدفع عنه ايراد الشارح ثم لما كان حمل الشيء
على نفسه ضروريا فالواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اي هذا المفهوم يصدق على نفسه بمعنى انه عين نفسه ولا يناقض
ذلك ان يصدق عليه نقيضه بمعنى انه يتصف اذ عند تغاير نحوي الحمل لا يتحقق المنافاة كما في مثال الجزئي واللامفهوم
واللاموجود اذ لا شك انها صادقة على انفسها بمعنى انها عين نفسها ويصدق نقيضها عليها بمعنى
انها متصفة بها وعند ذلك ظهر انه لا يكفي في التناقض الوحدات الثمان المشهورة بل لا بد فيه من وحدة
الحمل ايضا وهو الازم بقصانه فخفف ... للصوفيه قائل فلا يتناول المفهوم الواحد الشخصي
لا يحمل عليه ... الشيء على نفسه والحمل الشيء على فرده اما اذا
وحدة الذي لا يكون ... مفهوم الواحد الشخصي ... الامر الى ...

الوحدة الذي لا يجب ان يكون معروض الكثرة وانه فدمر منه رحمه آه ان الذات مطلقا خارجة عن مفهوم
المشتق واما الثاني فلان مفهوم الواحد الشخصي كثير من حيث الافراد فلا يصدق عليه انه معروض الوحدة
الذي لا يكون معروض الكثرة اصلا فان قيل يمكن التقسيم بكذا انه معروض الوحدة الذي لا يكون معروض
الكثرة اصلا اما هذا المفهوم وما يصدق عليه هذا المفهوم صدقا عرضيا فيكون المقسم هو معروض الوحدة
الذي لا يكون معروض الكثرة كما هو الظاهر فاوجه صرف الكلام عن الظاهر وجعل المقسم مفهوم الواحد الشخصي وذكر بان
المراد من الوحدة الشخصية معروضها وهو مفهوم معروض مفهوم الوحدة الذي لا يستلزم لا يجب ان ينقسم على ما يشير
فان هذا التعريف اسهل مما ارتكبه رحمه آه واما ان مفهوم الوحدة الشخصية مغاير لمفهوم الواحد الذي لا
مشترك بين الوجهين وقد عرفت توجيهه قلت وجهه انه لا يتعلق غرض علمي بالبحث عن مفهوم معروض
الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما يتعلق بمفهوم الواحد الشخصي على انه وايضا طال الكلام في العدد
لانه معروض الوحدة فليتامل لا من انقسام الوحدة بخلاف الصورة الاولى اذ عروض
الكثرة فيها ناش من خصوصية النوع المعتبرة ثم انه اذا كان معروض الوحدة معروض الكثرة بوجه يعرف
المقسم ثم يظهر الفرق بين الصورتين الشارح والصواب ان يقول الانقسام اما او لا فلان
كون مفهومه زائدا على مفهوم عدم الانقسام يفهم من قوله والا واما ثانيا فلان المفهوم غير ذي وضع
ولا يخفى على المتامل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية فينبغي ان يقول ما لم يقبل فجاز ان
قد يطلق الشدة والضعف في الكم كما نقل عن الشيخ في حاشية التشكيك وايضا قد يطلق الشدة
والضعف في الوجود باعتبار الآثار الشارح ان المقصود فيه بحث لانه ان اريد ان يعتبر
بعض افراد الحمل اولى بالحمل من البعض باعتبار الوحدة المعتبرة في المفهوم لحمل فيرد عليه ما اورد على
توجيه القائل كما لا يخفى وان اريد ان لا ولوية لهذا الاعتبار بل باعتبار ان حمل الصفة على الموصوف
اولى بالحمل من العكس مثلا فيرد انه تكرار لما سبق على ما اشار اليه والاظهر ان حمل كلام المتن على
ما يلزم مما سبق كما فعله القائل اولى والعري من حمله على ما ذكرنا تابعه كما حمله الشارح
والى عدم جريانه في الوحدة الحقيقية الاشعارية ليس بمجرد العبارة بل بملاحظة حال الواقع ايضا
... الواحد ... لا ... المذكورة في بحث الحمل حتى التي يتعلق بها الغرض
علمية ويبحث عنها في الباب وجعله ... وذكره ...
... قولنا زيد الكاتب زيد الكاتب ... هذا ... الحمل ... لا بد فيه من التغاير

بكمر

على انه قصف

وبانضمام

ونحن المعلومين الذين هما طرفا الحكم المتصور بحسب النسبة بينهما ولا نتوهم ان زيدا بانضمام الضاحك اليه
الكاتب اليه يصير اشخاصا كثيرة اذ قد مر ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى الافراد والكلية ايضا
تنحصر بان يكون هناك افراد متعددة الذوات على ما صرح به الشيخ والا لزم كون الجزئي كليا
الدفع الذي يورده بل لو صح غايته انه ينافي تعريف الشيخ بما يشعر بالدفع المذكور وهو حيث كونهما موجودين
بوجود واحد بخلاف هذا التقرير بان توجيهه على هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودين بوجودين
وح يصيران موجودين بوجود واحد فح نقول هذا الوجود الواحد اما احد الوجودين او غيرهما وايضا علم ان بناء
هذا الدليل على ان الوجود بعينه التشخص او لازم له حتى يلزم من زواله زوال التشخص ولا يكفي اختيار كل من
الشقين ومنع الملازمة كما لا يخفى على المتامل والقول بانه يرد عليهما ان التغير وهو ان صيرورتهما امرا واحدا
مع بقاء الهويتين غير معقول ومع عدم بقائهما يلزم التخلف المذكور في الشرح فيتوجه عليه ان هذا الكلام
يرجع هذا الوجه الى الوجه الثاني للاستدلال المذكور في الشرح والكلام في الوجه الاول
قال الشارح انهما قبل الاتحاد كان كل منهما متشخصا بتشخص واحد بهذا التقرير يختص بما اذا كان الكلام في
الاتحاد بين الاشخاص ولو لم يجر في نفي مطلق الاتحاد ولعل انهما قبل الاتحاد وكان كل منهما متميزا عن الآخر
بذاته فان بقي تلك الذات بعد الاتحاد كانا اثنين لا كما الدليل فلا يرد ان هذا الدليل لا يجري في الاتحاد
بين الكليات نعم يرد على هذا الدليل بل على الاول ايضا انه على تقدير تمامه يبطل الاتحاد الذي هو بين
الجانبين الذين كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين بانهما بعد
الاتصال هو بعينه بصفة الاتصال بعد ما كانا موجودين بصفة الانفصال على ما نقل رحمه الله عنهم ولعل
بان الدليل المثبت يبني ولا النقض على دليلهم تحريرا انه في نفي مذهب الاشراقيين لا يندفع الايراد عن المصنف
التابع للاشراقيين فليتامل جدا او بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة مقابلها
لا يخفى ان ارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة على ما كان قابلا ومعروضا للاثنينية متصور على وجهين
احدهما ان يعدم الآن ما لا اتصال بار واحد امثلا وذلك هو الذي لم ينكره المعقول لكن لبعض الحقائق
كالعنصر للاجسام وثانيهما ان يعرض هذا الواحد ذلك لو اعدا عنه وهذا هو المتنازع فيه وينكره الجمهور ويحمل الكلام
مرض لنا وترك التعرض للشيخ بالمنع على الابعض الحقائق
بما في نفسه ... الا ... ثم الشيئية والبعض
... جمع ... واحد والوحدة الا ... الوحدة ...

الاثنين

وبما يستتبعهما من وحدة الشخصية للصورة انما هو بالعرض الآخر الا ان بين معقود ان الحاد الاثنين
يصير شيئا شيئا بديهي البطلان وعدم تلقي بعض الاذهان بالقبول ممكن على ان للاتحاد صور الغير
لا يمتنع بل قد يقع فهؤلاء خلطوا بينهما ولم يجزموا بامتناع ما كان الكلام فيه فالكساد من
الصور للجماع الصورة التي كان الكلام في نفيه وحكم بجواز الاول ان ما حكم بامتناعه انما هو المنافي
حتى ينكشف المقصد ولا يلتبس بغيره هذا غاية توجيه كلامه لكن لا يلائمه عبارته ومنها الاخر الذي
ذكره آخر القول بل هذا الدعوى بديهية لانه ان ارتفع الاثنينية فلا وحدة فيه بحث لانه اذا كان
على تقدير عدم ارتفاع الاثنينية لا وحدة كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعها لا اثنينية فاين اجتماع الوحدة والكثرة
فلا يتم التقريب فالاصوب ان يقول لانه ان لم يرتفع الاثنينية وقد فرضنا الوحدة فاجتمعا والقول
بان هذا دليل على قوله وليس هذا هو الاتحاد الذي يحيله وكان قوله وذلك يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة
مهملا غير مدلول عليه بدليل لظهوره سقط لكن يلائمه قوله وليس شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدده
وزوالها اما زوال هذا او تلك او كليهما وليس شيء من تلك الصور لا يذهب عليك ان
الوحدة التي تقومت الاثنينية بها اذا زالت لا يلزم زوال الشخص الواحد حتى لا يكون من الاتحاد الذي نحن بصدده
ابطاله الا ان يكون المراد الوحدة الشخصية وزوالها زوال الشخص وح نقول لم لا يجوز ان يصير تلك الوحدة
عين هذه الوحدة فان تشخص دفعه بما ذكره الشارح من ان الامتياز عن الآخر لازم للوحدة التي كانت لاحد
يوجه عليه ما اورده آنفا من ان هذا اللازم انما على تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا رجحان صدق المفهوم
على بعض الافراد لا يقتضي صدقه على غيره لا يذهب عليك ان هذا المنع قد حصل بلزوم الترجيح بلا
مرجح اما المعقد ههنا جانب الاثبات مع ان الشارح ههنا مانع وليس غرضه الا ان الدليل المذكور يحتمل
ان يكون كل واحد جزءا لا يجري في الاحاد لمنع لزوم الترجيح بلا مرجح والاكتفاء بان التقوم
بالوحدات لما كان لازما على كل حال فيصلح سببا للترجيح التقوم بالوحدات على التقوم بالاعداد
فلا يلزم الترجيح بلا مرجح فكيف الترجيح المذكور لا يدل على المنع المذكور لو سلم ان المنع وجه لا يلائم الا
نعم يمكن ان يقال هذا السند لا يصلح للسندية لانه اعم من المنع وذلك لانا اذا فرضنا مركبا من
عشر مركبات كل منها من العناصر الاربعة فالا ... المفروض هذا المركب
العناصر مع ان السند المذكور يجاء فيه لا غير ... تقوم الاعداد بوحدات
... بعد ... الاعداد ... الى التقوم ... بعد

قال وعلم ان هذا الكلام مع القول باشتمال العدد والحاصل ان هذا الكلام منهم مبني على انه لا
الجزء الصوري في العدد ولهذا يندفع ايراد على الدليل المذكور احدهما ان استحالة تقوم الشيء بامور
يستغني عن كل واحد منها ممنوع لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر كتقوم المركبات من مجموع
النار ومجموع الهواء والماء والارض تارة ونحوهما اخرى لمجموع النار والهواء والماء وبالارض
اذ ذلك على تقدير تحقق الجزء الصوري للمجموعات لا يتصور وثانيهما النقض بلزوم ان لا يكون مجموع الماء
والارض او مجموع الهواء والماء والارض جزء المركبات وذلك ظ فان قيل على تقدير نفي الجزء الصوري
في العدد يتمشى النزاع المذكور ايضا وذلك لانه لا يلزم من كون كل واحد من امرين جزءا لثالث ان يكون مجموعهما جزءا
له الا ترى ان كل واحد من المادة والصورة جزء لمجموعهما ومجموعهما نفسه لا جزء له فاذن لا يلزم من كون كل
واحد من الوحدات جزء الثلثة مثلا ان يكون مجموعها جزءا لها حتى يلزم ان يكون الاثنان جزءا لها فلا
يكون دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد قلت اذا كان كل واحد من الغرائين جزء الامر فذلك
الشيء لا بد ان يكون اما عين ذلك الامر كما في الصورة التي ذكرها المعترض او جزءه كما فيما نحن فيه وذلك بين
وكيف يتصور ان يكون كل واحد من الغرائين داخلا في امر ويكون ذلك الشيء خارجا عنه قال واعلم انه
على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري في العدد يكون الآثار المخصوصة مترتبة على خصوص العدد والعينية كان في
صورة تحقق الجزء الصوري تترتب على الصورة الخ لاختلافها باللوازم اختلاف اللوازم
انما يدل على اختلاف الملزومات بالماهية لو علم انها ناشية من نفس الذات دون الامور الخارجة و
نحو هذا العلم فيما نحن فيه ممنوع نعم يعلم انها ليست مستندة الى التشخص لعمومها وشمولها لغير هذا الشخص
مثلا الكلام في الكلام في استنادها الى العوارض الكلية للنوع قال واعلم ان الاولية هي كون العدد
بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة مثلا والتركيب هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة
والمنطق قد يراد به المجذور واعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة
في نفسها وقد يراد بالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد
يراد بالمنطق ما يكون له كسر من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك وبما ذكرنا من معنى اللوازم
المذكورة ظهر ان الاختلاف بينها لا يدل على ان كل مرتبة مرتبة نوع على حدة مخالف لسائر المراتب
لاشتراك المراتب الكثيرة في واحد منها فالاولى التمسك بلوازم يختص بكل نوع نوع
لا في العبارة فهو بالكلية [illegible] ولا ينافي ذلك [illegible]

مع امكان ايراد المنع عليه الخ والمتقابلان هما المتنافيان اللذان يمتنع اجتماعهما اه اعلم انه
لا بد فيهما من التزام احد الامرين اما القول بان المتضايفين قد لا يكونان متقابلين بان يكون المتضايف قسيم القسم
في تعريف المتقابلين لا قسما حقيقيا او قسم الصحيح هو التقابل المتضايف وبان ما وقع في بعض العبارات من تعريف
للمتقابلين بانهما اثنان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة معناه متنافيان حكمه كذا او القول بان منهما
يعتبر في احدهما التي الف دون الآخر والا لاستشكل الامر في مثل الاخوة المتكررة من الجانبين اذ هما متماثلان
على ما صرح به واراد بالابوة والبنوة مطلقهما اذ لا اجتماع بين مخصوصهما المتقابلين المتعاكسين كل منهما الى
الآخر واراد بقوله وان اعتبر بقوله اعم ان يكون احد العدمين يعني ح لا يتصور الواسطة بين ملكتيهما الا امتناع
تحقق الواسطة بين النقيضين وفيه بحث لان هذه الصورة قد اندفعت بما ذكره المجيب بقوله واما
العمى اه سواء كان من قبيل العمى اللازم او من قبيل عدم البصر وعدم عدم البصر ولو اورد على ما ذكره كان
راجعا الا الايرادات التي سيورده عليه وليس ههنا ايراد آخر بل الاظهر ان يحمل هذا مثال الفرض
لمنع جواز اجتماع العدمين المتضايفين فانه يقال ملكتيهما مسندا بانه يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما واسطة
او ذلك قد يكون بان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر اذ لا شك انه يتصور ح جواز اجتماع العدمين في الا
اذ لا واسطة بين النقيضين وقد يكون في غيره كالمثال المذكور ثم لو بني الكلام على ان السلب لا يتصور وروده
على السلب ح لا يلزم ان يكون لشيء واحد كالعدم نقيضان على ما مر في كلامه رحمه اه انه مع ذلك انه
لو اراد وا الكون احدهما وجوديا اراد به التقسيم المشهور ليندفع عنه الاعتراض ولا احتاج للجواب الذي
يورده الشارح النظر فيه وحاصله انه اريد بالوجودي والعدمي ما يكون احدهما سلبا للآخر ح يدخل ما اذا
كان احد العدمين مضافا الى الآخر فيه كالعمى واللاعمى ولو لم يرد هذه العناية الجارية في صورة كون احدهما
وجوديا والآخر وجوديا في صورة كونهما وجوديين بل اراد بالوجوديين ما لم يكن احدهما عدما للآخر
اندفع النقض بما اذا لم يكن احد العدمين مضافا للآخر اذ هذه الصور يكون داخلة فيه ويكون من قبيل [illegible]
وكذا يدخل فيه ما اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم فيه و
الحاصل انه يرجح بهذا التوجيه التقسيم المشهور لما ذكره الشارح من التقسيم واستحسنه لما يرد عليه
ما لم يرد عليه وعدم ملايمة العناية في تقسيم الوجودي والعدمي لعبارة الشارح الاصفهاني وان كان
ملايما لاصل التقسيم [illegible] على عدم الامر المخصوص
العدم [illegible] ملكته غير ملايم ثم لما ذكر [illegible] النقض بما اذا لم يكن احد العدمين مضافا الى الآخر

ملكتيهما صح

ذلك اعتبار قوله في الجملة سواء كان على وجه العموم او على وجه الخصوص ليدخل جعله عاما من المشهور صادقا عليه قوله اما اولا فلانه يجوز صح صح

منها

باد خالهما في التضاد من مطابقتها للواقع لانه غير داخل في المتقابلين بالذات الذي جعل مقسما اذ ظاهر ان (ان)
اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما ملزوم لاجتماع المتقابلين بالذات تامل فيها ويمكن ان يقال التقابل في مثل
هذه الصورة ليس بالذات تحقيقا للمقام وتخطئة للشارح في جعل هذه الصورة داخلة في التقسيم ولا يذهب
عليك ان الوجودي والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم وعدم اللازم من هذا القبيل
ايضا لان التقابل بينهما اما لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم
ثم لما حقق المقام ودفع النقض بالتمام لم يبال بالمناقشة في المثال الذي ذكره الشارح وهو عدم القيام بالنفس لو عما
القيام بالغير ولا يرد عليه انه مناقشة في المثال لانه بعد الفراغ عن دفع النقض بمثل هذه الصورة مطلقا نقض
للمناقشة في خصوص المثال على سبيل التنزل والاستظهار وهي المناقشة على ما فسر والتي المشهور (القيام)
بالنفس سلب القيام بالغير اي عن الوجود في الجملة لئلا يرد النقض بالمعدومات الصرفة هذا انه لو فسر الوجود
بان في كلام المص ما ذكر اندفع قول الشارح هذا لا يصح قول المص ومما يعني المتضادين وجوديان
لان الواحد لازم له اي يمنع انفكاكه عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط بخلاف العدم والملكة اذ امتناع
انتقال الموضوع من العدم الى الملكة ههنا بناء على انه يمتنع انفكاكه عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا ذات يجوز
ان يكون هناك مفهومان يمتنع انتقال الموضوع من كل منهما الى الاخر ولا يكون شيء منهما لازما له مطلقا بل يمتنع
انفكاكه عن الموضوع بعد طريانه فقوله لان الواحد لازم له محمول على التمثيل ثم لا يخفى ان القسم الاول وهو ان
يكون الموضوع صالحا للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الاخر من غير عكس اعم مما سماه العدم والملكة بقوله
فالعدم الذي ههنا الى اخر ما ذكر في بيانه لان هذا القسم بمقتضى تفسيره متناول الوجوديين اذا كان
بهذه المثابة كالصفات اللازمة للموصوفات بالنسبة الى اضدادها الوجودية كالاخراج اللازمة للانواع
بالنسبة الى اضدادها اللازمة لانواع اخر وكالاعراض العارضة للافلاك بالنسبة الى اضدادها الا غير
ذلك من الامثلة وقابل ولو كان المراد بالمبصر الابصار بالفعل كان العمى والبصر داخلا في القسم الاول من القسمين
اللذين ذكرهما للتضاد وهو ما يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر ولو كان المراد منه امكان
الابصار لم يكونا اثنين كانا داخلين في القسم الثاني انما هما اراد بقوله وما دخل فيه اي في القسم الثاني
من القسمين اللذين ذكرهما المدلول عليهما بقوله واما لا يكون كذلك وهو يعلم اي يعلم ما
لم يكن ملحقا بكلام الشيخ الا المبهم الذي هو هذا بيان اصطلاح قاطيغورياس صح لا يصح قوله كلما
وجوديان بل هو في هذا البيان الاصطلاح المشهور المعرف في تعريف الضدان وجوديان على ما يشعر

نقول

لوجوه

قول الشيخ فلا يجب ان السمع منعهم لا نا نقل فلا بد المص من القول بكونهما وجوديين والا فعليك ان (المتقابلين)
ايضا لا بد ان يكونا وجوديين وعدم تعرض المص له بناء على انه لم يوجد فيما بين غير الوجوديين هذا التقابل
كيف والمتقابلان بهذا التقابل مندرجان تحت مقولة المضاف والاعدام لا تدخل تحت مقولة
ثم اشار الى الايرادات التي كانت باعثة للشارح على توجيه كلام المص بما ذكره ثم الايراد عليه بانه
لا يصح قوله ومما وجوديان وقد عرفت ما يصح وجهالة فيهما وتفصيل ان الصورة الاولى
من الصور الثلث المذكورة في مقام السند قد ادرجها في الوجودي والعدمي المراد ههنا (بما اشار)
اليه بقوله ههنا والا فكان كل واحد منهما سلبا للاخر واخرج الصور الباقية عن المقسم بما ذكر من ان
المقسم هو التقابل بالذات لان المراد من امتناع الاجتماع امتناع الاجتماع بالذات
ههنا الى ليس كذلك ولا يخرج بانه في الصورة الثالثة بان يقال مقابلة عدم الحول على من شانه
ان يكون احول مع عدم قابلية البصر انما هو لاشتماله على قابلية الحول المستلزمة لقابلية البصر وكذا في
دفع الاعتراض الثاني بان التقابل بين وجود الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم
في قوة وجود اللازم وان عدم اللازم في قوة عدم الملزوم على ما هو المشهور وفي هذا الكلام نظر
للشارح من وجهين احدهما انه جعل المتقابلين بالعرض داخلا في المقسم ولم يتنبه ان المقسم هو التقابل
بالذات على ما اشار اليه انفا وثانيهما انه زعم ان المتضادين في الاصطلاح المشهور يجوز ان يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا لجواز ان يكون كلاهما عدميين على ما ذكره مع ان قول الشيخ سواء كان احدهما
وجوديا والاخر عدميا وكان كلاهما وجوديا حيث لم يقل او كان كلاهما عدميا لا يلائم تعميم
الاخيرة ههنا شيء وهو ان الفرق بين مقابلة السواد والبياض ومقابلة عدم اللازم لوجود الملزوم حيث
كان الاول مقابلة بالذات لا باعتبار ان وجود كل منهما يستلزم عدم الاخر والثاني مقابلة بالعرض باعتبار
ان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم لا يخلو عن اشكال ولعله لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل بالذات
منحصر في السلب والايجاب فليتامل فالتقابل بين الاوسط انما هو من حيث ان احدهما سواد
بالنسبة الى الاخر يعني ان التقابل بين الالوان المتوسطة انما هو باعتبار دخولها تحت جنسها وكذا بين
الطرف والوسط فالمتقابلان بالذات هما جنس السواد وجنس البياض وبينهما غاية الخلاف ولا
الاختلاف بين جنس ليس من هذا الاختلاف هذا توجيه كلامه ويرد عليه ان كلا من السواد والبياض
جنس يطلق ... يصدق كل منهما على مراتبه المتفاوتة بالشدة والضعف (والكلام)

ملزوم

فيه هذا ورد عليه وايضا ان الحمرة والصفرة وان دخلا في التضاد الحقيقيين بالاعتبار الذي ذكره الكبير التقابل
الذي بينهما باعتبار خصوص كون احدهما حمرة والاخر صفرة اي التقابل الذي بينهما الناشي من
فصولهما المنوعة لا يدخل تحت التضاد الحقيقي والحاصل با بحدٍ بين الحمرة والصفرة مثلا تخالف
اضعف من التخالف الذي بين السواد الصرف والبياض الصرف والبعض منه وكان الثاني
الشديد مقتضيات للتضاد بين فكذا الاول الضعيف وهذا معادل بالذات ليس بالعرض و
لا يمكن دخوله الا في التضاد فلا بد من التعميم فيه وايضا قد يتحقق هناك الوان متوسطة تجد التفاوت
بينهما باعتبار قرب احدهما الى السواد والاخر الى البياض ويحكم بينهما بالتقابل والاختلاف
فعلم ان التقابل بينهما لا يرجع الى التضاد الذي بين السواد والبياض فليتامل بل الذي
هو سواد عند شي يريد ان حقيقة السواد ان السواد الحقيقي لا يقبل الشدة والضعف اما القابل
لهما السواد الاضافي ان ما هو سواد عند آخر كما ان الكثرة الحقيقية التي هي حقيقة العدد لا يتصور فيها
التفاوت بالزيادة والنقصان بل الاختلاف انما هو في الكثرة الاضافية اي الكثرة عند
الاخر وقد مر الاشارة اليه في حاشية التشكيك قال الشارح لان حاصل هذا الكلام
ان السلب والايجاب في تقابل السلب آه اي حمل التقابل بالسلب والايجاب الاعتقاديين
اي ادراك وقوع النسبة وادراك لا وقوعها كما يشعر به هذا المقام ويصرح به في بعض كتب
الاصول كان المتقابلان بالسلب والايجاب امرين ذهنيين وقد مر ان المتقابلين بالسلب والايجاب
لا بد ان يكون احدهما عدما للاخر والحق ان التقابل بين الاعتقادين هو التضاد باعتبار الورود على
ذهن واحد والقيام به لا باعتبار الورود على النسبة كما يفهم من كلام الشارح اذ لا تعدد الا
بهما الاعتقادان كان موضوعهما الذهن لا النسبة بل النسبة متعلق لهما معلوم بهما والتقابل
بالسلب والايجاب في القضايا بمعنى الوقوع واللاوقوع باعتبار امتناع اجتماعهما
الايجابية التي هي بين على راي المتاخرين النسبة التامة الايجابية والسلبية باعتبار الورود على المحمول
او الموضوع ... لا جدهما بل يعتبر ... بهما جزء القضية وانما ... احدهما
الاجتماع ... كالنسبة لهما زيادة ... بالمحمول
... المحمول الموضوع ... المحمول ... النسبة
... النوع من التقابل ... الايجاب ... بينهما

او سلب لا باعتبار ان المتقابلين بهما السلب والايجاب او المراد بالسلب والايجاب المسلوب
والموجب اذ مطلق العدم والوجود وهذا مراد المحشي بالعقد المعتقد كان المراد بالعقول المعقول و
قال انهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي بمنزلة اراد بهما الموجب والمسلوب اي الوقوع واللاوقوع
الواردين على النسبة الايجابية التي هي بين الشارح ما نقلنا عن الشيخ في منع الايجاب والسلب
المراد ههنا يضمحل ذلك الاشكال بالكلية لانه عليك ان اضمحلال الاشكال بناء على النقل الاول
ظ لانه صرح في ان التقابل بالايجاب والسلب يتحقق في القضايا وفي المفردين ايضا واما على النقل الثاني
فوجهه ان الشارح حمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشي باعتباره في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه
حمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي كان رابطة في القضايا والحاصل انه حمل
الاول على المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني عليهما اذا كانا قضيتين والظاهر
من كلام الشيخ انه جعل الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثاني الى مطلب هل المركبة
فيكون مخصصا بالقضايا على اي حال وح يتوجه لزوم التدافع بين كلامي الشيخ ولعل الشارح انما حمل
هذا على الكلام المنقول ثانيا على ما حمله ليتوافق الاول ويندفع التدافع بان كلا منهما ناظر الى
اصطلاح آخر وبان كلامه في بيان خصوص السلب والايجاب الذي بين القضايا وما
في حكمها وح يتوجه على الشارح ان نقله في بيان الاضمحلال لا يصح اذ لا يصير سندا له الا ظ ما ذهب
اليه القائل ولا يحتاج في دفع التدافع الى التاويل الذي مر بل يكفي بالوجهين الاخرين فليتامل
الشارح فاذا رفع الايجاب الكلي كان ذلك سلبا جزئيا كلام الشارح ههنا ليس محررا
والتحقيق ان السلب الجزئي من حيث انه سلب جزئي ليس عين مفهوم رفع الايجاب الكلي
من حيث انه رفع الايجاب الكلي واذا قطع النظر عن الكلية والجزئية وجرد النظر الى مجرد النسبة
... عدهما سلبا للاخر وبهذا الاعتبار يكون السلب الكلي ايضا سلبا للايجاب الكلي فكليهما
بالكلية والجزئية متساويان في ان السلب في كل منهما ليس سلبا للايجاب ولا ... بالاعتبار
الاول وباعتبار الثاني يكون السلب في كل منهما عدما للايجاب ... القوم نظر والاعتبار
الاول ... السلب ... الايجاب الكلي ... لازم مساو ...
... السلب الكلي ... الايجاب الكلي ... التقابل بين الكليتين ... السلب ...
لا ... الاعتبار ... ولعل ... ذلك الاعتبار ان الكليتين

داخلة في المقسم في التقسيم المشهور مع انه لا يمكن ادخاله في غير السلب والايجاب واذا اعتبر بامر حيث انما
كليهما فنقول ان مقابل السلب الكلي مع الايجاب الكلي انما هو من حيث ان النسبة في احدهما رفع النسبة في الاخر
واما خصوصية الكلية فلا مدخل له في التقابل والتنافي حتى لو عبرت الكلية بالجزئية بقيت المنافاة والمقابلة
بحالها واما كلام الشارح حيث ادخلهما في التضاد فلعله مبني على اصطلاح آخر   الشارح التضايف
جنس المقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره اي صدقا وايجابا نظرا على كونه جنسا عاليا لا يصدق عليه اسلم ان
اريد بالتقابل والتضايف معناهما المصدري فيرد عليه ان التضايف ليس جنسا للتقابل ولا يكون صادقا عليه
وعلى غيره انما الجنس الصادق عليه وعلى غيره مفهوم المضاف الذي هو من الاجناس العالية وان اريد بهما المقابل
والمضاف فيرد عليه ان المضاف ليس اعم من المقابل ولا صادق على مفهوم التجاوز والتماس مثل
المقابل بل حيث صدق المضاف صدق المقابل بدون العكس الكلي كالسواد والبياض والحرارة
واللاانسية والعمى والبصر وان اريد بالتقابل معناه وبالتضايف المضاف صدق ان المضاف
جنس للمقابل صادق عليه وعلى ما يغايره لكن يرد انه لم يجعل قسما منه مندرجا تحته انما القسم المندرج
تحته مفهوم التضايف واما عكس هذا بان يراد بالتقابل المقابل والتضايف معناه ففي غاية السقوط اذ التضايف
ليس اعم من المقابل ولا يجعل قسما من المقابل بل انما جعل قسما من التقابل وان اريد بالتضايف المضايف
فيكون من خواص المضاف الذي هو من الاجناس العالية وحكمه حكمه في العموم والخصوص ولكن فيه
حاله بالقياس الى التقابل كما عرفت وعلى جميع التقادير لا يتحقق منهما شيء هو اعم من الاخر اذا اعتبر
هو واخص باعتبار العارض لمفهوم الكلي ومفهوم الجنس فكيف يصح قول المص ويندرج تحته الجنس
باعتبار عارض سواء اريد بالجنس التضايف او التقابل اللهم الا ان يراد بالعارض معنى العام
في الخارج للمحمول كما في النظر الذي نقله الشارح ويكون المعنى ان التقابل اعم من حيث هو مفهوم التضايف واخص
في الخارج باعتبار
فباعتبار قسم من التضايف بالمعنى ويكون تلك الحصة التابعة اخص هذا وما ذكره الشارح في الحاشية على الجواب الاول
بان التضايف ليس قسما حقيقيا للتقابل حتى يكون من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه وكيف
والشارح يصرح بان جعل التضايف قسما لا يتيقن في جعل التقابل ما ذكره على الجواب الثالث من ان
مفهوم التقابل من حيث هو ليس اخص مطلقا من مفهوم التضايف انما يكون اخص من حيث هو من
المضاف لكن لم يكن التقابل معناه مفهوم التضايف بل التضايف ويرد على ما ذكره من الجواب الثاني
بانه يصح كون التضايف والتقابل من حيث دما على التجاوز والتماس واذا اريد بهما المعاني التي هي قسمة

ان التجاوز لا يكون تضايفا ولا تقابلا بل عرض له التضايف والتقابل بالنسبة الى التجاور واخذه تحت
كثرة لا يصح ان مفهوم التقابل يندرج تحت مفهوم المضاف بل المندرج تحت مفهوم
انما هو التقابل ولعل الشارح للاشارات الى هذا قال غاية الامر ان يلزم منه اندراج مفهوم التقابل
تحت مفهوم التضايف ويمكن ان يكون المراد من التضايف المضاف لا المضاف وان يراد به المضايف المشهوري
فيصدق على المقابل ولكن قد علمت في الشرح ما يدل على ان المقابلين حقيقة بحسب الاصطلاح هما
شيئان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة لا ما لا يحملان على شيء واحد كما
بالمتباينين ولا يخفى ان المتضايفين المشهورين من هذا القبيل ثم لا يخفى عليك ان تقرير السؤال على
الوجه الذي ينطبق عليه الجواب الثالث ليس بما قرره الشارح اولا ولعل الشارح لاشعار الجواب الى
طريق تقريره لم يقرره على حدة هذا غاية تحقيق هذا المقام   انت خبير بان التضايف ومشابه
الاشتباه والخلط بينهما ان المشهور التضايف الذي هو قسم من التقابل الا المضايف جعل جا
حقيقة لما هو جنس التقابل وهو جنبه المضاف الذي هو جنس التجاور ولا يخفى   فيه نظر
نوضح له الشارح في الحاشية قال قلت النظر مدفوع بان التضايف هو قيد القسم لا القسم الصحيح ولهذا صرح
الشيخ بان التقابل ليس ذاتيا له قلت هذا غير مفيد في دفع الايراد لان قيد القسم لا بد ان يكون اخص مطلقا
من المقسم او من وجه فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف اعم مطلقا من التقابل لصدقه عليه
وعلى غيره على ما قرره السائل   والصواب على تقدير ان يوجه السؤال على هذا الوجه اشار بهذا
الوجه لان لا يجعل المندرج في كلام المص عبارة عن المضايف والمندرج فيه عبارة عن التقابل وجعل
الجنس على الحاجع الاعم لانه يكفي في السؤال على ما اشار اليه آنفا وصار حاصل السؤال ان المضايف
يصدق على كل متقابل من حيث انه متقابل وعلى غيره كالمجاور والمماس من حيث المجاورة
والمماسة فيكون اعم من المقابل فكيف يندرج تحته على ما هو مقتضى التقسيم وعلى هذا التقرير للسؤال يندفع
الاجوبة المذكورة لذلوه حتى ما جعله الشارح في الحاشية جوابا قالوا الجواب تحقيق هذا التحرير ان
في اعمية الجنس اي الجنس الحقيقي الذي هو المقابل انما يجب في النوع هو المضايف الواقع
فيهما المقابل بحسب الحمل الذاتي بان لا يصدق المضايف صدقا ذاتيا على شيء الا ويصدق
المقابل عليه كذلك ويصدق التقابل على غير افراده الحقيقية صدقا ذاتيا ولا يصدق عليه
المضايف كذلك ولا ينافي ذلك ان يكون النوع اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي كما فيما نحن فيه

حيث صدق المضايف على كل متقابل من حيث انه متقابل اى على نفس مفهوم المقابلة صدقا عرضيا
غير تام مع ان المقابل لا يصدق على نفسها صدقا عرضيا فان الشئ لا يكون عارضا لنفسه ولهذا السؤال
جواب لم يظهر فيما بعد وهو ان اندراج المتقابلات من حيث التقابل في المتضايف لا ينافي كون المتقا
بلين اعم فان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض ولا يصدق عليهما المتضايفان بل انما
يصدق المتضايفان على عارضيهما اعني حصتي التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض وكذا
يصدق المقابل على نفسه من حيث انه متقابل كما يصدق عليه المضايف من هذه الحيثية وان كان
صدقا ذاتيا فان ذلك يكفي العموم للقسم بالنسبة الى ما هو قسيمه بل الحق ان المقابل من حيث انه متقابل كما
يصدق عليه المضايف صدقا عرضيا يصدق عليه المقابل كذلك ايضا لم لا يجوز ان النوع يصدق
على الجنس صدقا عرضيا بحسب الوجود وبيانه ان الجنس لما كان متحدا مع النوع بالذات كان
وجود النوع عين الذات وجود الجنس حقيقة فالنوع خارج محمول على الجنس بحسب هذا الوجود وهذا العرض
مشترك بين سائر الانواع بالقياس الى اجناسها المقابل من حيث انه متقابل يعرض له المضايف بشرط
خصوص الوجود الذهني على ما هو شان المعقولات الثانية وهذا العروض يلزم من ان المقابل يصدق على المضا
من حيث انه مضايف صدقا عرضيا ايضا كما يصدق على سائر المفهومات المتقابلة كالسواد والبياض والابوة والبنوة
واشارة الى ما سنذكره بقوله ثم انه من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل وعلى ما قررنا ظهر ان قوله انه اى
للمضايف من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل ليس باب القلب وانه يمنع ان يقول ثم ان المقابل يصدق
عليه المضايف في الذهن وظهر ايضا ان [illegible] الحيوان [illegible] ليس من قبيل الاول لان الحيوان جنس [illegible] متحد معه بالذات [illegible] وجود
[illegible] دون الثاني لان الحمل لا يصدق على الانسان صدقا عرضيا ايضا ولا يمنع ذلك كون الانسان محمولا على الحيوان حملا عرضيا
[illegible] لان الحيوان محمول عليهما [illegible] في مثل المعلوم [illegible] بل الامر بالعكس لان المعلومية انما يعرض للشئ [illegible]
الشئ واما انه [illegible] من قبيل الاول فهو ظاهر [illegible] والمعلومية نسبة ذاتية للانسان وعلم انه لما جاز ان يكون مشاركا
الاول الجاري في سائر الانواع والاجناس بالنسبة الى ما توهم ان كل نوع يصدق صدقا عرضيا [illegible]
اشارة الى دفعه او لانه لما جاز [illegible] مشيرا بالوقوف الى [illegible] هذا الموضع [illegible]
نفس مفهوم الجنس بحيث النوع [illegible] فرد [illegible] المعقول [illegible]
امر [illegible] مفهوم الابوة والبنوة [illegible] المعقولية [illegible] بالقياس الى الغير [illegible]
بالقياس [illegible] عرضيا [illegible]

بالقياس
والاضافة كالابوة لا تثبت لما هو ذاتي له بالقياس الى غيرها بل انما تثبت لما هو معروض لها كذات الاب
لا عينه وهي خارجة عنه فلا يرد ان المعقولية بالقياس الى الغير لا ينافي تخصيصها بالامور الاضافية كما فيما يحكى
والاستناد بان الجسم جنس للحيوان مع ان مدة هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة فيكون معقولا بالقياس الى الابعاد
الثلثة وهي غيره قطعا مدفوع بان قابل الابعاد اى مفهومه ليس فصلا للجسم بل هو مما يدل على ما فصل واقيم مقامه
لجسم تمامه وكيف لا وقد مر ان الشئ لا يكون ذاتيا لا شماله على النسبة   اذا كان المضايف بمعنى
بالمعنى الذي قررناه اراد بالمضايف ههنا معنى المضايف ولهذا كتب ههنا حاشية انه قد سبق ان
مدار السؤال على عدم الفرق بين المضايف والمضاف مطلقا واراد بالمضايف في قوله انها تعلق معناه
وهو الذي جعل قسيما للتقابل   كان المضاف ذاتي لمفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب
كزيد انه مضاف اراد بالمضاف في الاول ما هو حقيقة المقولة وفي الثاني ما هو بحيث المعقولية بالقياس الى الغير ويدل عليه
قوله [illegible] المفهوم التقابل على النوع المتعارف اى ما هو حقيقة المقولة لا يلزم صدق التقابل اى مفهومه
بمعنى المعقولية بالقياس الى الغير على ما صدق عليه التقابل كما يظهر في المثال المذكور فلا يرد انه قد صرح آنفا بان المضاف
ذاتي لمفهوم الاب ولا يصدق على بعض ما يصدق عليه الاب كزيد فصدق ذاتي الشئ على جميع افراده لا يكون لازما ومنهنا
حكم بان عدم صدق ذاتي التقابل على ما صدق عليه التقابل ضروري البطلان وهذا مناف لذلك نعم يرد عليه لكن
النسبة المتكررة التي هي حقيقة المقولة ليست ذاتية لمفهوم الاب لانها محمولة عليه لان الاب عبارة عن المعروض المعتد بالنسبة
الى النسبة المعتدة بالمعروض الا ان يريد بالذاتي مطلق الجزء ويرد عليه ان الكلام في الذاتي بمعنى الجزء المحمول الذي
يصلح للجنسية وايضا التزام كون ما هو حقيقة المضاف محمولا على زيد لكونه ذاتيا لمفهوم الاب المحمول عليه دون ما هو
اى المعقول بالقياس الى الغير تعسف اذ القوم صرحوا بان هذا الوجه من خواص [illegible] وايضا كما لا
يصدق على زيد ما لا يعقل بالقياس الى الغير لا يصدق عليه المضاف بالمعنى الذي هو [illegible]
[illegible] بهذا اى اريد بالمضاف النسبة المتكررة وان اريد به الشئ النسبة المتكررة الذي هو عبارة عن ذي النسبة المتكررة
فيرد ان ما هو ذاتيه [illegible] ليس المفهوم المذكور وهو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير بل هذا وجه [illegible]
من النسبة هو ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير فكان المشتمل على النسبة المتكررة محمول على زيد الذي يحمل عليه الاب
[illegible] يحمل عليه ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير [illegible] فحاصل الجواب ان [illegible] التضايف
[illegible] بالمقابل [illegible] النسبة المتكررة والوجه عبارة عما لا يعقل الا بالقياس
الى الغير [illegible] يصدق على [illegible] المتقابل [illegible] المتكررة [illegible] كذلك يصدق عليهما انهما لا يعقل الا بالقياس

لا الغير بناء على ان المقابلة والمقابلة متضايفان على ان القوم جعلوه خاصة مساوية للمقولة ومع قولهم به والبعض التقابل
ليس عرضا لافراده التي هي عبارة عن حصصه التي تعرض للمتقابلات كمقابلة هذا لذاك والنظر مقابلة لذاك
لهذا واما السلب والايجاب والعدم والملكة فانما يصدق عليهما المتقابل لا التقابل نعم المتقابلان
الخصوصية العارضة انما يصدق عليها التقابل لكن صدقا ذاتيا لا عرضيا ويمكن دفع الاول بان
مراده ان التضايف هو قسم للتقابل لا يلزم صدقه على سائر افراد التقابل من كون المضاف الذي هو
حقيقة الجنس مقولا على تلك الافراد الا انه عبر عن ذلك بما لا يعقل بالقياس الا لغيره وهذا في الحقيقة للحمل على
التقابل انما يصدق على المتضايفين والامر فيه سهل لكن المضاف الذي هو حقيقة الجنس صادق على جميع افراد
التقابل من التقابلات المخصوصة وان لم يكن صادقة على المتقابلات كالسواد والبياض فتدبر ولك ان يريد
بالتقابل المتقابل فيكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المتكررة ووجهها عبارة عن ذي ما لا يعقل الا بالقياس الى
الغير وكما يصدق على افراد المتقابلات كالسواد والبياض انهما ذا النسبة المتكررة اي التقابل العارض
لهما كذلك يصدق عليهما ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير سواء السواد على ان هذا التوجيه على تقدير تمام
لا ينطبق على عبارته قدس سره بل هي في واد وهو في واد على ما نظهر لمن تامل فيها فلنسأل
عن بعده وذلك ان ضميره يحمله على ما يقتضيه الظاهر لما كان اجمالا التضايف كالجنس عبارة عن التقابل الا
واراد بمثل هذا المقام المقام الذي لم يذكر جنسه التضايف وكان الانسب بلا فصل هو المتضايف
فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص من المتضايفين بل هذا ايضا ممنوع
بناء على ما يستفاد منه انه ان المتقابلات يصدق على ذات السواد والبياض والعدم والملكة ولا
يصدق ويمكن ان يجاب بان المراد ان مفهوم المتقابلين اخص من المتضايفين مع قطع
النظر كما ذكره المجيب الى التضاد وليس المراد ان المتقابلين اخص من المتضايفين مع
قطع النظر عن العارض مطلقا كيف وقد سبق منه ان الاخصية باعتبار عروض جنسه التقابل
الشيء لكن يشكل قوله ومقوليته عليهما بالتشكيك يمكن ان يوضح عليهما عبارة عن افراد الا
لا عن نفس الاقسام والاقسام عرضي لافراد بناء على ان التضاد مثلا عرضي لمثل السواد والبياض لا
ثابت لكل منهما بالقياس الى الاخر وقد عرفت ان كل ما كان كذلك يكون عرضيا لما هو ثابت
ثم الفرق الذي فعله الشارح حيث حكم بان تعقل ماهية المضاف بالكنه لا يتوقف على تعقل التقابل
وجوده في العدم والملكة والسلب والايجاب لا يخرج عن حكم ... لان المضاف ماهيته

معقوله بالقياس الى الغير بمعنى انه عبارة معروض المضايف لا مفهومه وجعله عبارة عن مفهوم المضاف على
تقدير ان يكون حمل المعقول بالقياس الى الغير عليه على طريق حمل الشيء على نفسه يخدش انه لا يلائم
اختتام قوله بل ينبغي ان يقول معينه المعقول بالقياس الى الغير والامر فيه سهل بل الى نفس المتضايف
وذلك باعتبار الاتحاد بين المفهوم وفرده لا باعتبار ان مفهوم المتضايف يعرض لها التقابل
من حيث وصف التضايف اما او لا فلا مرية فيه من التكلف واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع للغير في مفهوم
التقابل انما هو بالنسبة الى المعروضات لا لافراده من حيث انها افراده الا ان يكون لتلك الافراد جهة
المعروضية في شيء من الصدق والكذب ذكر الكذب بيان للواقع ومع الاستطراد وانه اعتبار
للصدق والا فالمعتبر في التقابل بالمعنى المشهور عدم الاجتماع والتمانع في الصدق الا في الكذب وايراد
بالوجه القريب حاصح الوجوه المذكورة في الشرح وما ذكر بعد الا ان الدليل المذكور في الشرح انما
انتهض على كثير السلب الذي يجب التصديق لا التوهم فلا يرد على الدليل الاول انه انما يثبت نفي الواسطة
في الاثبات لا العروض او السوء والطبيعي الثاني وان كان الثاني والثالث يمكن ايرادهما في كل منهما
لكن اطلاق لفظ الاشد على معنى نفي الواسطة في الاثبات والاضعف اللازم منه على ثبوت الواسطة
في الاثبات في كلام المص اشعار بالشرح بعيد بل في غاية البعد على ما سيصرح به رحمه الله وكذا الاطلاق لفظ
بالذات وبالتبع على ما وقع في الشرح على هذا المعنى بعيد غاية البعد والحق ان السلب في نفسه
قال العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مثلا متصلا بالعدم البياض لم يكن منافيا لها تعلقه الواقع ود
التحقق ولبس يحيح داله هو واسطة في الاثبات واراد بالجسم الشفاف ما كان من العنصريات كما
للبسائط العنصرية ولو بسائط انما هو بالتركيب بينهما ويتوهم من هذا الكلام ان الشفاف مالا لون
له على ما فسره به بعضهم وسيجيء في الشرح انه يبطل معه الشفاف مالا يحجب ما وراءه وان كان ملونا
كالزجاج الملون وتوجيهه ان التمثيل ببعض الاجسام الشفافة هو ما كان غير ملون بقي ههنا بحث وهو انه
لو سلم ان الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد من الجسم الشفاف فذلك لا يدل على ان التمانع
الذي بين عدم البياض عن البياض اضعف والنقص من التمانع الذي بين البياض والسواد وبيانه ان الجسم
الاسود مشتمل على امرين كل منهما مناف للبياض السواد وعدم البياض لان السواد مستلزم له وفي
الشفاف لا يتحقق الا التنافي الواحد للبياض وهو عدم البياض والتحقق الاخر لان عدم البياض وهو انما
وجود ما ينافي البياض كالسواد ولكن هذا لا يستلزم ان يكون التمانع الذي بين البياض والسواد من التمانع

اقوى من التمانع الذي بين السواد والبياض كيف ولو فرض ان السواد لا يستلزم اللابياض لم يتحقق التنافي فلا ه
بين البياض منه هذا   هذا المنع سوف تعرف ان حمل كلام الشيخ على هذا المعنى بعيد غاية البعد
سيصرح به وذلك لان الشك في مفهوم الاشدية انما يتبادر منه ان صدقه على بعض الافراد اشد الا
ويجب التحقق من صدقه على الاخر لان التصديق بثبوته لبعضها اظهر من التصديق بثبوته للاخر
يمكن ان يقال المستدل انما اراد ان منافي ايجاب الخبر آه لما توجه على التقرير الثاني الوجه الثاني انه لا يلزم من نفي تعين
ايجاب الشيء وسلبه منافيا لسلب الخبر ان لا ينافيه الا ايجاب الخبر بل الظاهر المتبادر الا ان منافي
الخبر سلب سلب الخبر بناء على ما اشتهر ان نقيض كل شيء سلبه وهذا ادنى الى المستند لان نقيض السلب
سلب السلب والتزم ذلك دركا والا يكون منافي ايجاب الخبر بالذات منحصرا في سلب الخبر على انه لم يسلم
وان نوقش فيه بانه مناف لما مرت اليه من ان الضد اقوى في التمانع بالنسبة الى الشيء من سلبه كما
لان مراده ههنا نفي الواسطة في الاثبات على ما مر ان المطلوب الاشدية في التصديق لا في التحقق ثم جعل كون منافي
سلب الخبر بالذات منحصرا في ايجاب الخبر وايجاب الخبر متفرعا عليه لازما منه ولما كان في هذا الالزام نوع خفاء بل ربما
انكره السيد استشهد عليه بنقل كلام الشفاء ولما كان الدعوى التي ذكرها من بعضها ما ذكره الشيخ لم ينقل كلام الشيخ
في تحرير الدعوى بل ادى اليه بذكر كلمة اذ للتقيد وللتعليل بحيث القول ثم لا يخفى ان تعرض الدعوى مع حمل
التضاد الواقع في كلام الشيخ على مطلق التنافي ان حمل التناقض على التنافي بالذات الذي عبر عنه الشيخ اولا
بقوله على الاطلاق وذلك الشيء كلام الشيخ اشارة الى الشيء الثاني وضمير لا يضاده للشيء الاول ثم دعوى انه اذا
كان منه او ..... ليس كان الاخر منافيا بالذات حتى لا شبهة فيه الا ان المنافاة الذاتية من النسب المتكررة
و ان يكون السلب منافيا بالذات للايجاب ولا يكون الايجاب منافيا له بالذات بل الثاني
له ...... على السيد السند يكون انحصار منافي السلب في الايجاب غير ظاهر بل الظاهر ان سلب السلب ايضا
مناف له بالذات اللهم الا ان يرجع الى السلب لا يكون ورده على نفس السلب وقد مر اليه الاشارة وبما
قررنا ظهر وجه قوله وعلى هذا يندفع الاعتراض لانه يوهم ان تخصيص التمانع بالذاتي يرجع الى الوجه الثاني
لا الاول اذ لم يذكر في الوجه الاول حديث الاختصار لعله كانه لم يذكر في الوجه الثاني ان في الحكم بالتنافي
بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة امر خارج بخلاف الضدين مثلا   تعلق الجميع ولا لاجل
بالنسبة آه لم يتعرض الجواب الا لا يقال اتصافهما بالذات المنقسم الى الاقسام الاربعة من التقابل
بالعرض فجعله عدم الواسطة في العروض على ما اشير اليه في مبحث التقابل بين الوحدة والكثرة ليس تدارك

والمراد بالتمانع بالذات ههنا نفي الواسطة في الثبوت ولا ينافي نفي الواسطة في العروض اثبات
الواسطة في الثبوت فلعل السلب والايجاب يكون واسطة في ثبوت التمانع لما في الاقسام وان
اشترك الكل في عدم الواسطة في عروض التمانع وذلك لما نقل عن الشيخ ان المعاندة بين المتضادين
دين اقوى في ذاتها من السلب والايجاب والمنافاة بالواسطة لا تجوز ان تكون اقوى من التي بلا واسطة
بناء على ان يقول ثم ان المراد بالاقوى ههنا الاولى لا الاشدية الحقيقية لانها من خواص الكيف ولا شك
ان المنافاة بلا واسطة اولى من التي بواسطة وفيه ان للاولوية جهات ووجوها مختلفة فجعل المنافاة
بالواسطة اولى من جهة لغوي على انك عرفت ان محل المنافاة بين الايجاب والسلب اقوى
اولى بحسب التحقق والواقع لا بحسب التصديق فليتأمل   فليتأمل في الوجهين اما في الوجه الاول
فلان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات غير معهود في كلامهم وكذا المضادة على
الاطلاق واما في الثاني فلان حمل التقابل بالذات على ما ينافي التقابل بالذات حقيقة وعلى بعض ما مع
التقابل بالعرض كان النسبة الجزئية الى الموجبة الكلية تعسف على ان الفرق بين عدم اللازم ووجود
الملزوم وان النسبة الجزئية والموجبة الكلية والمطلقة والدائمة لا غير ذلك ظاهر بل الظاهر عدم الفرق
اصلا   وهو الظاهر عبارة المصنف حيث قسم آه وذلك لانه لو كان احد الاربعة عنده
هو المشهوري لينبغي ان يقول وهذا يسمى بالتضاد المشهوري وقد يطلق التضاد على معنى آخر يسمى بالحقيقي او
قسمة الى الحقيقي والى ما هو قسيم من القسم الآخر للمشهوري فلما لم يقل كذلك بل فصله الى ما قبل بانه
وان المراد منه ما ذا واعلم ان ما جعل قسما يمكن ان يكون مشهوريا وان يكون حقيقيا بناء على ما هو الشائع من العبارة
وفي العدم والملكة لما علم من التعريف الذي ذكره انه شامل الغير المشهوري من الحقيقي لم يحمل العبارة
ههنا على ما هو مقتضى ظاهره بناء على هذه القرينة هذا ثم لا يخفى ان المتبادر من الحقيقي المطلق
منحصر في الكامل من افراده وانه كان الحقيقي في العدم والملكة يكون قسما على حده بعريفه منفي ان
يلحق الحقيقي ههنا قسما ايضا حملا على نظيره ولا يجري هذا في المشهوري لتحقق التمانع فيتأمل فيه ثم غير خفي
هذا الكلام سواء يمكن ان يكون احد الاقسام الاربعة الحقيقي تارة والمشهوري اخرى في رفع التنافي
بين كلام الشيخ على ما مر اليه الاشارة سابقا فانه يشعر بان احد الاربعة التضاد الحقيقي وبين ما
بينهم ان احد الاربعة هو المشهوري ولا ما المصنف لجعله الاربعة من كلام الشيخ ما ظهر الا انه الظاهر
ان الجمهور في النظر الجليل ..... بالنظر ..... على توجيه .....

غير صح

قبق

ليس تعاملا بالذات منفصلا فلا بعد فغد مران غاية الخلاف بين السلب والايجاب لم يذكر ذلك
الشارح ان الثالث هو النضاد المشهوري لما اشار الا دفعه آنفا على انه يمكن ان يتحقق الاشدية في القسم الثالث
الذي هو المشهوري على تقدير التسليم لا يقدح تحققها في جميع انواعه بل يكفي تحققها في بعضها كالحقيقي والامر
الوجودي للقابل العدم والملكة في جانب العدم هو الاستعداد او على ما يعم من الشفاء حيث قال
معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة واراد تحقيق الحال في ذلك ما ذكر من قبيل على نقل
من الشفاء من ان كون السلب غاية خلاف الايجاب انما هو بحسب التصديق واما بحسب التحقيق فليس كذلك
وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه اقول نعم لو سلم انه مطلق التناقض على تعامل الى آخره
والايجاب بهذا الكلام من الشارح متوجه على قول القائل نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين
لذاتيهما الا قوله كان الانسان واللاانسان ان المأخوذ ان على وجه المذكور متناقضين وحاصله انه لاحاجة
في تسميته معنى كالثبوت ورفعه بلفظ هو المتناقضان الا التغير ذلك معنى آخر وهو ما اراده القائل اي المفهومان
المتنافيان لذاتيهما هو مساو لنقيضه المذكور فلا يصح الحصر المفهوم من قول القائل ان فسر المتناقضان
آه وبما قررنا ظهر ان كلام الاستاد لم يحم حول مقصد الشارح بل الجواب انه لا يلزم الحصر اضافي
بالقياس الى المعنى المشهور وهو المختص بالقضايا او المراد ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين
لذاتيهما او بما يساويه جامع القضية والمفرد لا ما هو المشهور مما اختص بالقضايا لان الوحد
فيهما الا نسبة بخلاف التناقض بين القضايا بهذا الفرق محل نظر وكذا قوله فيكون مراده من حقق التناقض
فقد لا [illegible] بان الكلام بان هذا التوجيه متفرع على التوجيه المذكور وليس كذلك مع انه تكلف
ما فيه لا ما هو سلب له سواء اعتبر معه الاستعداد او لا ولو يؤيده قول المص
الموضوع حيث لم يذكر مع عدم الموضوع عدم الاستعداد ايضا واراد بعد
ان يوجد [illegible] المجموع الحاصل من العدم والملكة كما في العدد والمشهور او
المجموع الحاصل من العدم والملكة والنسبة على ما هو محمول الا السالبة المحمول فبناء على السالبة
المحمول لان وجود [illegible] في الموضوع بعينه وجود ما فيه بهذا الا به فع ايراد الشارح لانه
انما يدل على ان المفهوم بحسب [illegible] النوع مشروطا بالشرط المذكور
مفهوم انما يحسب الوجود والذهني [illegible] النوع بحسب هذا الوجود يصدق [illegible]
التضاد والمذكور مع اشتراط الشرط المذكور فيهما [illegible] والله اعلم بحقيقة الحال

الشارح هذا التعريف انما يصدق على العلة الفاعلية فقد يقال ان كلام المص كما يستفاد
منه تعريف العلة يستنبط منه تعريف المعلول وكما ان تعريف العلة لا يصدق الا على العلة
الفاعلية وحدها او ما خوذ مع غيرها اي على طريق التعدية لا على طريق الجزئية كذلك تعريف
المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى العلة الفاعلية ولا يصدق عليه بالاضافة الى سائر
العلل مع ان المص كما كان معلولا بالاضافة الى الفاعل يكون معلولا بالاضافة الى سائر العلل كما
ان سائر العلل علل بالقياس اليه وهذا مبني على ما تقرر انه لا بد في تعريف الاضافيات
من اعتبار الاضافة بالقياس الى كل ما كان الاضافة بالقياس اليه ولهذا اورد على تعريف
النوع الاضافي حيث ذكر فيه قيد الاولية لاخراج الصنف بهذا القيد لا يصدق على نوع
الانواع الا بالاضافة الى الجنس القريب ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من سائر اجناسه
مع ان نوعيته بالقياس اليها جميعا ولهذا اسمي بنوع الانواع وكذا الشارح لم يتعرض لهذا
الايراد في تعريف المعلول لان انتقاض تعريف العلة كما ذكره يستلزم انتقاض تعريف
المعلول كما ذكرنا فاكتفى بالاول عن الثاني ولم يعمل عكس ذلك لان فساد تعريف العلة اشد
من فساد تعريف المعلول لان من تعريف العلة يخرج بعض العلل مطلقا ولا يصدق التعريف
عليها باعتبار اصلا بخلاف تعريف المعلول فانه يصدق على جميع المعلولات لان كل
معلول لا بد له من فاعل لكن لا بجميع الاضافات ثم الظاهر من قول الشارح فلا يصح تقسيم العلة
بهذا المعنى انه يتجه الكلام ومحط الاعتراض فيكون الايراد مختصا بالتقسيم والاولى ان يجعل كلام
متضمنا لايرادين احدهما على التعريف وثانيهما على التقسيم ولما كان [illegible]
فلا يصح تقسيم العلة والجواب عن ايراده على تعريف العلة ان الد
معنى التأثير ومخصصا بالفاعل في عرفهم لكن المراد وههنا مطلق المدخلية بقرينة تقسيم وجوه
في تعريف العلة في صدر مبحث مطلق العلة والمعلول [illegible] العلة الفاعلية والا
تشعار بتعريفه للتنبيه على زيادة مدخليته [illegible] المعلول وعلى ان المعلول اولا
[illegible]
[illegible]
[illegible]

العلل المطلوبة الواقعة في صدر المبحث هذا واعلم ان المراد في تعريف العلة الصورية من كون
المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول معها وجوبا نوعيا اي باشتراط نوع
تلك العلة والمراد في تعريف العلة المادية من كون المعلول حاصلا معها بالقوة عدم وجوب
حصول المعلول معها وجوبا نوعيا فلا يختل تعريف العلة الصورية والمادية بهيولى الفلك بالنسبة
الى الصورة الجسمية والنوعية المعينتين بل الهيولى جميع الاجسام ايضا بالنسبة الى الصورتين
المطلقتين اقول حاصل السؤال الذي هو السؤال الثاني منشاه اشتراك لفظ الصورة
بين الشكل والعلة الصورية وهو المستفاد من كلام السيد السند او اعتقاد ان الشكل هو العلة
الصورية في مثل السيف اما بان يعتقد ان الشكل المعين هو العلة الصورية للسيف المعين
توهم تحققه في السيف الخشبي وهو مقتضى كلام السيد المحقق ظاهرا او يعتقد ان نوع الشكل المخصوص
علة صورية لنوع السيف مع اعتقاد تحققه في السيف الخشبي وهو مختار الاستاد قدس سره
ولا يخفى عليك ان الاقوى في تقرير السؤال هو الثالث كما ان الاضعف هو الثاني هذا ورد
على جواب المحقق الشريف بعد التكلف ان هذا الجواب انما كان ملائما لو كان السؤال ان
من نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد تحقق في الخشب المصور بتلك الصورة
مع تخلف نوع السيف وظاهر ان ذلك الضعف ليس الا انحلال في المادة الحديدية ولا
مجال لتوهم غيره فكيف يتوهم تحققه في الخشب حتى يجاب بان الحاصل في الخشب ليس هذا الصنف
بل صنف آخر الا ان يتكلف وهو حاصل الجواب منع كون نوع صورة السيف علة صورية لنوع
السيف والسند بان الصنف المعين من ذلك النوع علة صورية لنوع السيف الا انه لم يذكر المنع
صريحا [illegible] كما هو الشايع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذا حصل ذلك
الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف المعين منه علة صورية للسيف [illegible]
ان الحاصل في الخشب ليس عين ذلك الصنف فليس من تتمة الجواب بل التنبيه على ان الصنف الذي
هو علة صورية للسيف لم يتحقق في السيف الخشبي حتى لا يتوهم الايراد بهذا الصنف ويمكن ان يحمل
قوله والعبارة المنقحة للجواب [illegible] لا بد من التكلف ايضا [illegible] حمل التعيين على التعيين الصنفي
وحمل الغرض على الصنف [illegible] حصول الصنف [illegible] حصول [illegible]
او [illegible] السيف هو نوع الشكل المخصوص [illegible]

السيف هو نوع الشكل المخصوص وصورة السيف من نوع الشكل المخصوص وهو امر خارج عن المادة
الى ان في التسليم المذكور نوع كلفة وهي التزام ان نوع العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لنوع
المعين من المركب بل للاعم منه والعلة الصورية لنوع المركب صنف من نوع العلة الصورية مع ان
العلة الصورية شانها ان يحصل بانضمامها الى العلة المادية نوع من المركب فبانضمام نوعها الى
المادة يحصل نوع من المركب وبانضمام صنفها يحصل صنف من المركب لان نوع المركب يحصل اما بنوعها
ولا مدخل فيه لعوارضها الصنفية وما ذكرناه وان كان صالحا للدفع لكن فيه نوع كلفة وتعسف
قلنا ما ذكره هو انه لا يوجد للانواع الجنسية قد يمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان المستفاد من كلام الشيخ
هو نفي العلل المادية والصورية في الاعراض لا مطلقا بل على وجه يكون جزءا منه ولو اطلقه الطبيعة الجنس اي لو كان
اذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا وجزءا آخر [illegible] لا علة لطبيعة الفصل ان يكون [illegible] اذا اخذ لا بشرط يكون فصلا
والحاصل ان الشيخ نفى التركيب من المادة والصورة لا العلل المادية والعلة الصورية في الاعراض بان
تكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل من الصورة لا التركيب من المادة والصورة مطلقا وفيما ذكره نظر
من الجواب يلزم التزام ان المربع مثلا ليس نوعا حقيقيا تامل وقوله لا يقال سوال آخر وبيان لمنافاة الغرض
ناش من جواب السؤال الاول كما اشار اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكره ههنا وحاصل المنافاة
انه عمم العلل المادية والصورية ههنا وهو مسلم لتعميم المادة والصورة بناء على انهما مستعملتان بالاشتراك
وفي بعض حواشيه خص المادة والصورة بالمحل المتقوم بالحال كالهيولى الاولى والحال المقوم للمحل وهو الصورة
وحصول المنافاة الناشئة انه عمم العلل المادية والصورية ههنا وكلامه في بعض الحواشي [illegible]
مبني على ان العلل المادية والصورية مخصصة بالاجسام والظاهر بيان المنافاة
حاشية التجريد على ما نقل الشارح عنه حيث قال والمادة والصورة لا يوجدان الا في المركب ولذا قيل قوله
كالهيئة للسرير فهو الصورة وكالخشب للسرير فهو المادة بالمعنى العام المتناول للجواهر والاعراض
ان كلامه في بعض الحواشي مشعر بتخصيصهما بالاجسام [illegible] المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول
[illegible] بالمعنى العام المتناول للاعراض [illegible] ولا فائدة لقول الشيخ
حيث نفى التركيب عن المادة والصورة في الاعراض [illegible]
موضوعا [illegible]
ان [illegible]

واما في الوجوب فيمكن ان يقال انه نوقف بعض المعلول فان المعلول نقص المعلول الاول من حيث انه اوجب
بالغير واما في وجود العلة فيمكن ان يقال ايضا انه يفعل العلة بقبل ما قلنا في الوجوب وسعى الى التاسع في
الايجاب والتاثير فليتامل هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره من الوجه مبني على التعريف الذي اورده للعلة
ولا يتم على تعريف المص ولا على التعريف الذي ذكره الش كل مفهوم لم يصدق على الواحد
من افراده آه فيه بطلان الواحد بالشخص يصدق على الواحد من افراده ولا يصدق على الكثير منها
وصدق الاحاد بصيغة الجمع لا يقتضي الا صدق طبيعة مدلول المفرد على واحد واحد من افراده
لا صدقه على المجموع لا يقال قد تقرر فيما قيل ان لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة مطلقا انما التقابل
بينهما بالعرض لان السؤال بالعرض يكفي في مطلوبنا على ان لنا ان نعتبر الكثير ما ينقسم والواحد ما لا ينقسم
ولا شك في تحقق التقابل بالذات بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد المقابل للكثير يصدق على تلك
الكثرة فكيف يخرج عند الوحدة في التقسيمات مجموع الاقسام وكيف يخرج العلة التامة عن التقسيم بعد
الوحدة حتى يحتاج الى الاعتذار بان اعتبار الوحدة في جميع التقسيمات غير لازم الى غير ذلك من المفاسد
ويمكن ان يتكلف في توجيه مراده رحمه الله ان كل كلي يصدق على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها
اذا لم يكن منافيا لتلك الكثرة العارضة لتلك الافراد واما الواحد والكثير فحمل على غير المساق فليس الكثير
... الناقش انه يكون من قبيل الثاني الاول ولا فائدة زائدة في ايراده تامل وصار حاصل الجواب
ان اللازم على تقدير كون العلة التامة ما يتوقف عليه المعلول بتوقفات كثيرة توقف نفس المعلول على نفسه
بتوقفات كثيرة وليس فيه محذور لان حاصله توقف المعلول على كل واحد واحد من اجزاء العلة وذلك
واقع وكذا اللازم توقف المعلول على كل واحد واحد من اجزاء علته التامة التي من جملتها المعلول
ولا يلزم توقف المع على نفسه بتوقف واحد اذ ليس كل ما هو داخل في العلة التامة يتوقف عليه
المعلول بتوقف واحد بل كل ما يتوقف عليه بتوقف واحد كان داخلا فيها والاكس ... واعلم ان
حمل التوقف الواقع في التعريف العلة على هذا المعنى التام يقتضي صدق التعريف على المع بالنسبة الى
نفسه فيلزم صحة قولنا ان الشيء علة لنفسه ... فعلم ان توجيه تعريفهم على هذا الوجه جعل كلامهم
على خلاف مرادهم فالحق ... المتعارف بينهم وهو الموقوف
عليه بتوقف واحد ويلزم ان ... التامة ...
... الوجوه ... ان المجموع المادة والصورة ... بعض المعلول ... الشرط ...

الصورة للمادة وحلولها فيه والمعتبر في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط المقارنة المذكورة
وفيه نظر لان المع كما يتوقف على مجموع المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة ايضا
فيكون هذا الشرط ايضا معتبرا في العلة التامة وفي بعض المجموع عين المعلول فتامل ومنها ان توقف
العلة التامة على كل واحد من اجزاء المع لا يستلزم توقفه على المجموع ولا يلزم من كون كل واحد من اجزاء
الشيء جزءا لامر كون المجموع جزءا لهذا الامر كما في المعلول بالنسبة الى اجزائه وفيه ايضا
نظر لان كل واحد من اجزاء الشيء اذا كان جزءا لشيء آخر كما فيما نحن فيه ضرورة انه لا بد من اعتبار القابل
يكون المجموع جزءا لهذا الشيء بديهة والا لزم تحقق كل واحد من مجموع في هذا الشيء مع عدم تحقق المجموع فيه
ومنها انه تقرر عندهم ان انواع العدد مركبة من الوحدات بتلك العدة وليس الاعداد التي تحت
نوع جزءا لذلك النوع فكل واحد من مجموع الوحدتين الذي هو حقيقة الاثنين جزء للاربعة مع ان المجموع
الذي هو عين حقيقة الاثنينية ليس جزءا منه وفيه ايضا نظر لان المقدمة المذكورة بديهية وقد نبهنا عليها
واما حديث عدم تركب العدد من الاعداد التي تحتها فقد قررنا الاستاذ وانه مبني على اعتبار الجزء
الصوري في العدد ومنها ان المادة باعتبار الاجمال عين المعلول وباعتبار التفصيل داخلة
في العلة التامة وضعفه ظ لان الاجمال والتفصيل صفة للعلم ولا اختلاف بحال الشيء المعلوم الملحقة
بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن العلم واجماله وتفصيله اللهم الا ان يرجع الى الجواب الذي كان
نقلنا ثانيا وح يندفع بما ذكرنا واما ما يقال من انه لا بد في المقسم آه لقائل ان يقول الكلام
في عدم صدق التعريف على التامة وقد اندفع هذا بما ذكر من التعميم في التعريف ولا يقدح فيه اعتبار
الوحدة لمعتبرة في التقسيم حتى يتعرض له وللجواب عنه من وجهين احدهما انه ... ربما
يورد ... وسواء ما ذكرت وان اندفع الاعتراض عن التعريف لكنه
تقسيم العلة المطلقة التامة والناقصة بانه لا يتناول العلة التامة بناء على اعتبار الوحدة في
ولاول لا يندفع بما ذكره وثانيهما ان جوابك عن عدم صدق التعريف على العلة التامة انما يتم لو لم يعتبر
الوحدة في تعريف العلة وقد اعتبر لانها معتبرة في المقسم والمقسم معتبر في حدود الاقسام فالوحدة
... العلة التامة المستنبط من التقسيم ... اقرب الى المقام ... الاول
الاول فقط واما الثاني فلانه يرد على الجواب ... اعتبار الوحدة في المقسم ...
... حدود الاقسام بل المقسم ... الاعتبار معتبرة في حدود الاقسام كيف ولو ...

كذلك يلزم اعتبار الوحدة في حدود الحقايق الموجودة في الخارج مثلا يلزم في تقسيم الحيوان الى الانسان
وغيره ان يعتبر الوحدة داخلية الانسان نعم يمكن ان يقال لا بد في التقسيم من صدق المقسم بصفة الوحدة
على اقسامه مثلا يصدق على الانسان انه حيوان واحد مع انه لا يصدق على العلة التامة انها علة واحدة
وهذا السؤال المقرر على التقسيم ولا دخل فيه للتعريف وقد ذكرنا وجعلنا قوله رحمه الله اشارة الى الجواب
لانه قريب المأخذ جدا اعادة ذكرنا في الوجه الاول من الجواب   هذه شبيهة مصادرة

قال شبيهة مصادرة لان الظاهر ان المصادرة الحقيقية هي ان يجعل احدى المقدمتين عين الدعوى ومهنا
ليس كذلك بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى ورد على الجواب المذكور ان العلة الغائية كما هو
علة بحسب الوجود الذهني للوجود فيلزم ايضا كون العلة التامة للموجود الخارجي معدومة خارجية
وهذا محال لان المعدوم الخارجي لا يصلح ان يؤثر في الموجود الخارجي الا ان يقال مقصوده محض عدم
لزوم كون العدم اي الشيء من حيث العدم مؤثرا او كون المعدوم المطلق مؤثرا ولا يلزم شيء منهما
في الصورة المذكورة هذا ولا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح حيث قال واما بحسب عدمه فقط كما
لا مانع ان علة المانع بحسب نفس العدم ومن حيث كونه معدوما وما ذكره رحمه الله من الدليل
يدل على ان العلة التامة للوصول مثلا لا بد ان تشتمل على امر معدوم خارجيا لا ان نفس العدم
دخيل بنا ذلك انه لو كان الدعوى هو الاول لتوجه ان يقال لم لا يجوز ان ينتهي سلسلة علة الوصول
لا امر وجودي اعتباري يكون دخيلا باعتبار نحو الوجود الاعتباري لا باعتبار نفسه العدم الخارجي
فان قلت ظاهر انه لا يجوز ان يكون الامر الذي يتوقف عليه الوصول امرا اعتباريا محضا بل لا بد ان
يكون متحققا في نفس الامر ويلزم الشارح الامور المتحققة في نفس الامر وذلك ايضا محال كالتسلسل في
الموجودات الخارجية قلت لا اسناد لم يقل باستحالة مثل هذا التسلسل وقد تحقق عنده في زمان انهم
قد يعتبرون التسلسل وقد يكون معقولا باعتبار ذلك ان الامكانات واللزومات موجودة في نفس الامر
للعروض ولسبب موجودة بوجود اشماره مستحيل هذا لكن الظاهر ان يخص الترتب بين تلك الامور
التي يتمايز منها في الوجود والجواب ان الترتب ليس متحققا بين تلك الامور بالفعل بل تلك الامور بحيث لو
اعتبرت مفصلة متمايزة يحكم العقل بالترتب بينها كالتمايز بحسب الوجود لا يختلف في الترتب كما ان
[illegible] تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض [illegible] واحد لا اجزاء له [illegible]
تلك الاجزاء بحيث لو وجدت متمايزة كان بعضها متقدما على بعضها [illegible]

ان تلك الحيثية ثابتة لتلك الامور وتلك الاجزاء بالفعل فيحتاج لا ثبوت التمييز بين آحادها بالفعل
فان قيل تلك الحيثية ثابتة لمجموع تلك الامور وكل الزمان مثلا كل الزمان بالفعل بحيث لو وجدت
الاجزاء متمايزة لكان بعضها متقدما على البعض الآخر بالفعل بحيث لو وجدت فلا يلزم الانتساب بين الاجزاء
بالفعل قلت كل الزمان بالفعل بحيث لو وجدت اجزاؤه لكان البعض المعين منها ثابتة بالامس
متقدما على الآخر كالثابتة بالغد ولا يخفى ان هذا المعنى يصحح الانتساب بين تلك الاجزاء بالفعل بل
فيه ولو قيل ان تلك الامور وان كانت موجودة بوجود واحد لكن يجوز ان يكون تعلق هذا الوجود بها
اولا واحق من تعلقه بالآخر وهذا هو مصحح الترتب بينها قلنا فحينئذ يتحقق التمايز بينها بحسب الموجودية
وان لم يتحقق التمايز بينها بحسب نفس الوجود ويرد عليه التطبيق في وجود امور متمايزة بحسب الموجودية
تامل فيه وفي قوله فيلزم اما الانتهاء الا الانقضاء او ترتب حوادث موجودة غير متناهية اذ تحتمل
شقا ثالثا وهو الانتهاء الى عدمي آخر ولعل ذكر الانقطاع وقع على سبيل التمثيل وكذا على قوله لان
المفروض ان ما هو جزء العلة موجود آه لان ما هو المفروض على تقدير عدم الانتهاء الى الانقضاء ان كل ما هو
جزء العلة التامة مدخليته وعليته انما هي باعتبار الوجود واما انها باعتبار الوجود في حال وجود المعلول
فلا يلزم اذ يجوز ان يكون باعتبار الوجود في السابق من غير ان يكون العدم الذي بعده دخيلا في وجود المعلول
والجواب ان المراد ان على الفرض المذكور هو ان مدخلية كل ما هو جزء العلة التامة انما هي باعتبار الوجود والتحقق
تلك الاجزاء التي يتم بها العلل التامة لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول بل
حاصلة قبله فيلزم اما مدخلية عدمها في العلة في مرتبة من مراتب العلل والمعلولات التامة او تخلف المعلول
عن علته التامة والشارط ضعيف الاول هذا والاظهر ان يقال لكان الوصول حادثا في
الآخر لعلته التامة وما يتم به العلة التامة لهذا الجزء وكذا الى غير النهاية كلها موجودة
[illegible] على تقدير كونها موجودة كما هو المفروض قوله كما يشعر به قوله فالمعدة فيه يتبقى
لا يلائم في الموضوع وذلك لان الموضوع يجمع الاعراض التي لا مادة لها ولا يجري هذا الوجه
في المعادن والدواعي والآلات قد يجتمع في البسائط التي لا مادة لها وتخصيص تلك الثلاث بوجه لغير العدم
ملائمة جعلها من تتمة المادة وهو الذي يوده الشارح [illegible] مع جعلها من تتمة المادة لا يخفى عدم ملائمته
قوله والاولى ترك التفصيل والاختصار [illegible] على التفصيل والفهم منه ان التوجيهات الثلاثة
المذكورة في الشرح لا يحسن ويحتمل ان يعتبر الاختصار مرفوعا معطوفا على الترك والفهم منه التعرض [illegible]

وجه الاول بل ان الحق ان التصاف تلك الامور والاجزاء
الزمان بالترتب بالفعل بعد ان يحصل لها هو الانس
متمايزة في العقل ويحكم بان احدهما متقدم
على صوب البدع منه يحصل
بعد حصول لم تقدمه منها
منه

قدس سره بان ما ذكره من التفصيل وان كان عدم ملايمته اقل بالنسبة الى ما ذكره الش لكنه ليس بعيد
الا ولى عدم التعرض والحكم على انها امور تترتب الفاعل الى العابل على سبيل الاجمال وارادة بعايل الماده
سواء كان ذلك الشىء من الامور الكاينة المترتبة على الفعل آه في هذا الكلام دفع لما توهم
الجمهور من قولهم العلة الغائية ما لاجله الشىء ما لاجل تحصيله فتختص بالامور الكاينة الى الحادثة المترتبة
توطية لتكميل كلام الشيخ حيث قال قال فاذن الذى بالذات للعلة الغائية بما هى علة غائية ان تكون
علة لسائر العلل من الفاعل والمادة والصورة اى من حيث كونها عللا اى للعلة الغائية بما هى
علة غائية علة لعلية سائر العلل كما صرح به في العبارة المنقولة عن الطبيعيات والغرض من نقل هذا
الكلام انه يظهر من كلام الشيخ ان العلة الغائية علة لعلية سائر العلل فتكون علة بعيدة للمعلول
قول الشيخ فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة آه مواخذة وهى انه صرح في مواضع ان
ان فاعل المركب قد يكون فاعلا للمادة والصورة معا وقد يكون فاعلا للصورة فقط ولكونه
ان موجد المادة اذا لم يكن مهيئا للمادة لا يقال له الفاعل بالنسبة الى المركب بل الى المادة فقط
فيندفع ما يتوهم لا يخفى انه لا يلزم من كلام الشيخ الا ان فاعل المركب ليس علة قريبة بالنسبة الى
المركب فيخرج عن المقسم اذ اختص بقيد القرب وهذا لا يقتضى عدم جعل الفاعل قسما منه في الجملة
كما لا يخفى ولهذا قال ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية فعام
هذا يشمل مبادى المعدات التى لا يجب وجودها مع المعلول احترز بهذا القيد عن العلة المعدة
للمعد وكذا الجزء الاخير من العلة التامة وبالجملة ما يستلزم وجود المعد وذلك لان ملزوم المعد معد
بالضرورة فلا يكون موقوفا عليه باعتبار الوجود فقط   الحصر ثم كما مر اى كما مر في الحاشية
الى ان قال ان هذا التقسيم لم ينحصر في المعد او من ان قول الش كالمعد يشعر بعدم الانحصار
بهذا التخصيص يحكم رد عليه ان المهم هو البحث عن احوال الموجود الخارجى الاصيل ولهذا
اعتبر الجمهور في تعريف الحكمة قيد الاعيان ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل على المادة والصورة
العقليتين غير عدم خلط كلامهم فيطلق على الاتحاد والذى هو الجنس والمادة وبين الفصل والصورة
كما يطلق الجزء على الجنس والفصل حيث قال لا يخفى ان المحمول بينا على هذا الاتحاد وقوله يبحث وقد سبق
ذكره فقد ذكر اشارة الى ما سبق منه في مبحث الاولية الذاتية واى رحبه عن ان الممكن لا يكون
عدمه نظرا الى ذاته حاصرا الا ما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد يمنع ذلك مع كونه

ممكنا كما في الزمان والفيه هذا الا يجرى في الامور الابدية اذ يمتنع وجوده في غير ان واحد فنقول انها
وجوب المعلول عند وجود العلة المستقلة يجوز ان يكون بامكان وجوده مقارنا لها باقيا بقائها
وامكان عدمه معها اى مع وجوده مستمر الا انه يلزم ترجيح المرجوح لا ما نقول المعلول بالنظر
الذات رجحان الطرف الراجح الذى هو الوجود مثلا بطريق الرجحان دون الوجوب فحين
تحقق العدم زال اجمية الوجود وحصل راجحية العدم فلا يلزم ترجيح المرجوح حين كونه مرجوحا
بل يلزم ترجيح ما كان مرجوحا وفساده غير ظاهر لا يخفى ان هذه المسئلة قريبة جدا مما سبق من الش
رحمه الله في بحث الاولوية حيث قال ولا يكفى الاولوية الخارجية   ويمكن ان يجعل عطفا
الا ان الاظهر ان يجعل المعطوف عليه قوله يجب وجود المعلول لرعاية التناسب وملاحظة التقييد في
المعطوف عليه اولا ثم يعطف وهو لا يجب صريح في نفى مذهب من يقول يجب مقارنة
العدم بناء على توهم ان العلة يجب تقدمها بالزمان كما اشار اليه حيث قال من يقول لوجوب تقدم
العلة بالزمان بناء على عدم فهمهم معنى التقدم الذاتى مع ان وجوب تقدم العلة على معلولها ضرورى
فللتصريح رد هذا القول اختار هذه العبارة وح لا حاجة الى التبادر للذكر ويكون رد اصرح لما
من قال ان المؤثر منحصر في المختار على ما زعمه الاشاعرة وح يحب مقارنة عدم المعلول لوجود الفاعل
ذات الفاعل لا بصفة الاستقلال وذلك لان القصد والارادة متقدم على وجود المعلول وذلك
ينافى العدم وال دو جهين احدهما منع حصر الفاعل في الفاعل بالاختيار والثانى انه يجوز ان يكون تقدم القصد
والارادة على وجود المعلول بالذات لا بالزمان ثم في قول الش ووجوده بعد هذا الزمان مع امكانه
فعله ترجح بلا مرجح مواخذة ظ والاظهر ان يقول مع امكانه فيه الكلهم الا ان يجعل ضمير فعله راجعا
الى الفعل بعد الا الا زمان كما هو الظ   الش وهذا الحكم مشترك بين الفاعل لا قوله وعدم المانع
فيه بحث لانه ان اخذ ذات العلة لا من حيث هى علة فيلزم استثناء المانع كالمعد ضرورة ان
المعلول لا ينعدم بانعدام ذات المانع والقول بان العلة هنا نفس عدم المانع فغفلة عن العلة
بعض العدمهما ما ذكره الش انها من تقسيم العلل الى صفات الواقع على الظاهر من كلامه
ظ فالمناسب للش ...[illegible]... العلة من حيث هى علة فلا ينبغى هم استثناء المعد ايضا لان المعلول
... [illegible] ... بها باعتبار ... الزمان السابق ... بالعدم في الزمان الاول
... قدم كل منهما ينعدم المعلول ... المعد اذ لم يوجد اولا ... ينعدم ... العدم المعد ... لكنه

يقول مفهوم عبارة المص عدم وجوب بقاء المعلول آه لما كان منطوق عبارة المص جواز بقاء
المع بمعنى الامكان الخاص فسر مفهومه بعدم الوجوب وهذا على سبيل التنزل والا فظاهرها
انه لا فلا شك ان مراد المص من الجواز الامكان العام كما ستبين ثم جعل الجواز متعلقا بالبقاء
لا بالتاخر المستفاد من لفظ بعد ومقصوده من هذا الكلام جواب آخر عن السوال الذي
اورده السيد المحقق ولما كان السوال المذكور مبنيا على جعل الجواز بمعنى الامكان الخاص وجعله
متعلقا بالتاخر المستفاد من لفظ بعد كما سبق اجاب السيد المحقق عنه باختيار ان المراد من
الجواز ههنا الامكان العام نظرا الى ان قول المص ولا يجوز بقاء المع بعده بمعنى ويمتنع بقاء
المع بعده وجواب الاستاد انا لو سلمنا ان المراد بالجواز الامكان الخاص لكن نقول لم
لا يجوز ان يكون الجواز متعلقا بالبقاء لا بمعنى التاخر حتى يلزم جواز الاجتماع ثم قال وكيف يصح
يقول المص وان وجب مكان وان جاز مع جواز كون بعض المعلولات آنية اي لا يكون طرف وجودها
سوى الآن فلا يتصور لها بقاء هذا وانت خبير بان ما ذكره من جعل الجواز متعلقا بالبقاء وان
اندفع السوال المذكور وهو لزوم جواز اجتماع للعدم مع المع لكن يتوجه انه ان اراد انه لم يمتنع
ان يعم اي ان وجب اصلا ابتداء شيء من المعلولات فلا يظهر ما ذكر كيف وكثير من المعلولات وجب
بقاؤها بعد العدم وان اراد انه لا يصح على الاطلاق ان يقول وان وجب فيرد عليه انه لا يصح على
الاطلاق ان يقول وان جاز ايضا لان المعلولات الآنية كما لم يكن واجب البقاء لم يكن جائز البقاء
سواء اريد بالجواز الامكان الخاص او العام ولا يتوجه هذا الايراد على توجيه المحقق الشريف بان
يقال في المعلولات الآنية لا يصح ان يقول وان جاز البقاء بمعنى الامكان العام الا ان يقال المراد
المراد بجواز بقاء المع بعد العدم جوازه بعد العدم في الجملة ويمكن ان يقال مراد
المع بعد العدم جوازا خاصا اي لا يكون البقاء ضروريا ولا ممتنعا بالنظر الى نفس مفهوم مع
انها معلول او من ملاحظة خصوصية المواد والافراد وظاهر ان هذا المعنى ثابت لجميع افراد المعلولات
وعند هذا ظهر ان قوله لو قال لو جاز ان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا ان لم يكن صحيحا
ما قلنا صحيح وان جاز بحيث يعسر الحكم فليتامل كما هو اللائق بالمقام والا فقد عرفت انه
يصح ان يقول وان وجب في الجملة اي في بعض المعلولات البقاء بعد العدم لانه اذا جاز بعد
على التاخر لا فوائد الاول معلوم البطلان هذا التوجيه انما يصح لو لم يفسر قول المص وان جاز بعد العدم

بقوله وان جاز بقاء المع بعد انعدام المعد بل فسر بجواز بقاء المع بعد وجود المعد اذ على تقدير الاول
لظهر المط وهو جواز الاجتماع في صورة التقدم ظهورا تاما وذلك لان البقاء ان كان متعقدا على
انعدام المعد كان وجود المع مجامعا لوجود المعد ضرورة في صورة المقارنة انما ظهر المط اذا
فسر الانعدام بآن الانعدام وقيل ان البقاء لما كان عبارة عن الوجود في الزمان الثاني فاذا كان
مقارنا لآن انعدام المعد يكون اصل الوجود مجامعا لوجود المعد لكن فسر في الشرح القديم قول
المص بالتفسير الاول وجعله المحقق الشريف مدس سره عنوانا للحاشية ويكون بناء كلامه على هذا التفسير
والاولى في توجيه السوال الذي اورده السيد بعد حمل الجواز على الامكان الخاص وتعليقه بمعنى التاخر
المستفاد من لفظ بعد ما قررنا آنفا وان اريد انه بعد انعدام المعد الى قوله فلا يستفاد
هذا المعنى منه فيه بحث لان كلام الشارح مبني على التفسير الثاني لقول المص وهذا لم يورد لفظ الانعدام في
من الواقع ولا دلالة له على هذا التفسير لكن استفاده الاجتماع بان يقال البقاء وهو الوجود في الزمان الثاني
لو كان بعد وجود المعد لكان اصل وجود المع مجامعا لوجود المعد ويمكن ان يقال في توجيه كلام الشارح
بعد تسليم ان بناء كلامه على التفسير الاول ان المتبادر من امثال هذه العبارة في العرف جواز الاجتماع مثلا
اذا قيل بقي زيد بعد موت عمرو فهم منه ان عمرا كان معاصرا لزيد مجامعا معه في الوجود
نعم يرد على الشارح انه ذهل عن مقصود المحقق وحسب انه بنى كلامه على التفسير الاول المذكور في
الشرح القديم وجعله عنوانا للحاشية وتابعهما ان كلامه في السوال والجواب مبني على تعلق
الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد اما الثاني فقد ظهر مما قررنا في توجيه كلامه واما الاول فلانه
لو كان واقعا على ان بناء كلامه في السوال والجواب على التفسير الاول كيف يحكم بان هذا اللفظ وهو جواز
الاجتماع استفاد السائل من لفظ البقاء لان لفظ البقاء لا يدل على التفسير الاول على هذا الا بعد
ان يجعل الجواز متعلقا بمعنى التاخر ولا يكون لفظ البقاء مستقلا بسلك الافادة كما قررنا الآن نعم
يمكن الثاني بالتوجيه الثاني الذي قررنا لكن اللائق لما ذكره في تفسير كلام المحقق حيث قال اي بعد الفاعل وهو ما
نقل عنه ههنا هو التوجيه الاول هذا اول ما ذكره مع انه ذهل عن مقصوده بناء على حمله على المعنى
الثاني هذا حمل كلام الاستاد ايضا ذهل عن مقصوده لان بناء كلامه على التفسير الاول والاستاد جعله
مبنيا على التفسير الثاني كما عرفت مفصلا ذهل عن مقصوده ولذا ايضا كما قررنا لا يسلم وجود
نقيضه بعده كما مر اي من ان المعلولات يمتنع بقاؤها بعد المعد فكيف يصح الوجوب على الاطلاقة على الآنية

سوال وارد ومن عليه انه غير وارد لان مراد المص من الجواز الامكان العام
لفظ البقاء منه

حيث قال فذلك لان البقاء وكان متعقدا على انعدام المعد الى قوله لكن فسر في الشرح القديم
انعدام المعد بعد انعدام المعد
المعلول بعد انعدام المعد
اي وان جاز بقاء
منه

واما قوله يعني اذا انعدم الفاعل يجب انعدام المعلول فلا يدل
على انه فسر المتن بعدم جواز بقاء المعلول بعد
انعدام الفاعل حتى يكون معنى
قول المص وان جاز المعد
ان جاز بقاء المعلول بعد
انعدام المعد لان هذا الكلام
صحيح سواء فسر الكلام
بعدم جواز البقاء
بعد انعدام العلة
او بعد وجودها
فتامل
منه
سلمه

بقوله

يصح الوجوب في الجملة وهذا الاثبات في صحة الجواز في الجملة هذا ورد على قوله فلو قال وان وجب لم يصح ان
اريد انه لم يصح اصلا فبطل وان اريد انه لم يصح على الاطلاق فمعول الجواز كذلك والجواب بمثل ما مر وهو
ان المراد من الجواز سلب الضرورة والامتناع بالبطلان ماهية المعدوم من حيث هي مع قطع النظر
عن خصوصية الافراد وحمل العبارة على المعنى الذي لا غاية فيه مبني على ان اشعار المطلق قد يصدق
باشعار فرد ما مثلا او انتفى زيد انسان وزيد منتف يصدق الانسان منتف في الجملة لكن الشايع
المتبادر من سلب المطلق سلبه بحيث ينفي جميع افراده كما قرره في العدم المطلق وعند هذا الظهور
ان منع تبادر المعنى الاول مكابرة وقوله وقد عرفت مقصود الشامل وتفصيل المقام اشارة
الى ما قرره في الحاشية المتقدمة وفائدة هذا الكلام ههنا ان الشارح لما قال لو قرر السؤال بطريق
آخر لكان جواب المتحقق موجها ولم يكن موجها على هذا التقرير الواقع منه اشار الاستاذ الى ان بعد
الاطلاع على مقصد الشامل وتفصيل المقام ظهر ان جوابه موجه انت خبير بانه لا يتصور
بعد تغير الاستعداد آنه الظان مقصود ههنا الايراد على القوم بان البحث بعد التجرد عن قابل
للنزاع ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النزاع لفظ كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن
لا الى العلة انما هو بحدوثه وبحث لان من قال بان احتياج الممكن الى العلة انما هو بحدوثه لم يقل
بالعلة المبقية الا بمعنى الاحتياج بدون علته مبقية والجواب ان مراده ان غرض المص في هذا
المقام عدم جواز المع بعد انتفاء علته مطلقا كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة
انما هو بحدوثه الا انه عبر عن انتفاء العلة مطلقا بانتفاء العلة الموجدة والمبقية لان انتفاء العلة مطلقا
عند من يقول بالعلة المبقية كالمص ومن يجد وحده عبارة عن هذا التفصيل واعلم ان مقصوده
رحمه الله من هذه الحاشية امران احدهما دفع الاعتراض المذكور عن كلام المص قدس سره
العلة كما مر وثانيهما دفع اعتراض الشارح عن كلام السيد قدس سره وتحرير ما ذكره في هذا
قدس سره لم يكن بصدد الجواب عن الاعتراض المذكور بل غرضه ابطال المقدمة التي اخذ
اعتراضه وتحقيق ما هو الحق فيها فالسيد قدس سره لم يصدر بهذا الكلام فقط الجواب لم ...
وقع في حاشيته مقدار المقيد المعول لكن ما كان دا بعده قدس سره في هذه الحاشية بعد نقل
الاعتراض ان يكون متصلا بالجواب حمله الشارح على انه جواب عن الاعتراض وبدل لفظ اقول بلفظ
اجيب تغيير للمقصود وغيّر الكلام حسب ما ... عن كلامه ثم اعلم ان الشارح لم يشتغل بكلام

السيد كما ذكره بل تعرض فيه على وجه يخيل نظمه ويعسر فهمه وذلك لان السيد ذكر بعد قوله
الدليل وتوضيحه ان يجوز ان ينعدم الفاعل في زمان وينعدم المعلول فيه بل تقوم مقامه فاعل آخر
بخلاف الباب انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المع والفاعل الثاني مع
العلل البقية علة تامة له ايضا ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع
المستقلتين وقد سبق انه لا دليل على امتناع مستقلتين متعاقبتين الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل
عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم ايضا
من انتفاء العلة انتفاء المع هذا ما ذكره في تقرير الاعتراض ثم قال اقول لا استحالة الا انه ما ذكره من
الدليل ثم قال فان قلت ما ذكره انما يتم في تعدد العلل التامة بتعدد الفاعل لا غير ما نقله الشارح ولا يخفى
عليك ان ما نقلنا عنه قدس سره ظهر انه في ذكر الاعتراض منع اولا احتياج المع الى العلة الموجدة
لا ولا واسنده بجواز تعاقب العلتين المستقلتين وجعل تعاقب العلتين المستقلتين قسمين
احدهما تعاقب ذات الفاعل وثانيهما تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل ثم ابطل تعاقب
العلتين المستقلتين ثم اورد على نفسه ان ما ذكره من الدليل انما يجري في تعاقب العلتين المستقلتين في
صورة تعاقب نفس الفاعل لا في صورة اخرى وهي تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل فاجاب
باجراء الدليل فيها وتقريره ان في صورة تعدد الشرط مثلا مع وحدة الفاعل اذا توقفت تأثيره
على احدهما بالتعيين لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تأثيره
على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر وتمم ما ذكره بان
بيانه ان التأثير الآخر لا يخ اما ان يكون تأثيرا في نفس الوجود او في استمراره وعلى التقديرين تكون العلة التامة
وهي الفاعل مع الشرط الثاني علة مستقلة لا مستقلة وهو خلاف المفروض وعلى الاول يلزم اما
التأثير في نفس الوجود بعد الانعدام فيلزم اعادة المعدوم اولا فيلزم تحصيل الحاصل هذا اصل
ما ... كلام السيد في هذا المقام واما الشارح فترك في الاعتراض قوله وتوضيحه لا قوله فلا يلزم من عدم
الفاعل عدم المع وجعل قوله وكذا لا يلزم عطفا على قوله فلا يلزم للمنافاة بانعدام العلة المستقلة
حيث صورته تعاقب الشرط فيما التعاقب العلل المستقلة وقد كان في كلام المعترض عطفا على
قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول ومنه يفهم ما تحت صورة تعاقب العلل المستقلة لذا
عبرت الشراح في تقرير السؤال المذكور في كلام السيد كما تقدم قوله فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد

العلة الى علية آه فيشكل عليه في جواب هذا السؤال انه اذا كان التاثير المشروط بخصوص
تلك كيف يتم الدليل اذ ح اى حين ما حصل تعدد الشرط فيما تعدد العلل المستقلة لامنه حاجة
اذا كان التاثير التام ما تاثيرا في استمرار المع كيف يلزم خلاف الفرض ولا يخفى انه على ما قررنا لا يصح
تبديل ما ذكره السيد بما ذكره الشارح لان هذا مبني على ملاحظة ان قول السيد جواب عن الاعتراض الذي ذكر
ولا حاجة في هذا الغرض في عدم صحة التبديل المذكور الى ما ذكره الاستاد من العنف او
المستدل انما ابطل آه اعلم ان الشارح حمل التوقف في دليل السيد على معنى امتناع الموقوف
بدون الموقوف عليه ولهذا قال في الشق الثاني واما ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع الى
وجد المع الا بوجودها ولا شك في صحة هذا الكلام بعد كون التوقف بالمعنى المذكور ولا يفيد ان
السيد ابطل هذا الشق باستلزامه اعادة المعدوم او كون ما هو علة مستقلة غير مستقلة اذ لا يجب
على الناقض اجراء تمام مقدمات المستدل في صورة النقض بل يكفيه اجراء بعض مقدماته فيها
لا بعض مقدمات لغوى صحيحة صادقة اذ ح يتم غرضه وهو القدح في مقدمات الدليل اذ ح
لا يلزم من المقدمات الصادقة فيلزم من بعض مقدمات الدليل التي اجراها الناقض هذا الحكم كما
ذكره الشارح لكن الاستاد رحمه آه حمل النقض على نقض تمام الدليل كما هو الظ في مقام النقض
فاعترض عليه اولا بان المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكره لكونه مستلزما اعادة المعدوم او
كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة وظاهر ان هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم النقض
ثم لما استشعر انه يجوز للشارح ان يقول ان هذا النقض نقض لبعض الدليل لا التمامه كما بيناه اجاب
عنه وقال بل لا يتم دليله في نفسه سواء كان نقضا لتمام الدليل او بعضه او لم يكن نقضا اصلا
فحمل التوقف على معنى الاستتباع ومنع ان توقفه على احدهما بخصوصها يستلزم امتناع
المع بدون تلك العلة اذ لا ينقبض العقل من ان يستتبع معلول واحد كل
اذا وجد ابتداء حصل المعلول منه ولا يجرى مثل هذا المنع في صورة الاستدلال
انه اذا كان التاثير موقوفا على خصوصية شرط يمتنع استتباع ذلك الشرط له
زال زواله نعم لو حمل التوقف على المعنى الذي اخذه الشارح لا يصح هذا المنع لكن ح يتم نقض
الدليل كما مر اذ لعله فرق بين استتباع كل واحد امرين معلولا واحدا ابتداء ان
يستتبع شرطا تاثيرا معينا ثم زوال هذا الشرط وبقي التاثير المعين بقيام شرط آخر

يكفيه

١٤٨

بان الاول يجوز والثاني لا يجوز لكن للمناقشة مجال وقد اشار بعض المناقشات الى المناقشة التي ذكرناها
والى الاعتراض الاول الذي ذكره الشارح وكذا الثالث لكن الثالث كما ترى ليس معقولا لانه جعل ليس ان
غرض السيد ابطال تعاقب العلتين المستقلتين بناء على اصولهم المبرهنة في مقامها واما ان
الدليل لم يتم على بعضها فرجوع الى الانظار المذكورة في مباحثها وليس من خصوصيات الشارح
لم الفلس انه اذا كان آه لما حمل الشارح التوقف على معنى امتناع الموقوف بدون الموقوف
عليه لا بد له من اختيار الشق الاول اذ هذا المعنى لا يتحقق الا بالنسبة الى القدر المشترك والاستاد لما حمل
على معنى الاستتباع كما مر اختار الشق الثاني ودفع منع الشارح بدعوى البداهة بانه اذا كان الاستتباع
منتهيا بالنسبة الى القدر المشترك يكون لخصوصية لغوا في العلية ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف على
ما حمله الشارح لم يكن لما هو المشهور بينهم وقد ذكره الشارح مرارا من انه يجوز توارد العلل المستقلة على البدل
معنى اللهم الا ان يحمل العلية على ما هو فردها فالذي يلخص من كلام الشارح آه يعني لا يجوز في الحال
التعدد سواء كان على سبيل التبادل او التعاقب وسواء كان الثاني مستقلا او مجتمعا وبيان
ذلك موقوف على مقدمتين الاولى انه اذا تحقق هناك امور يصلح كل واحد منها لان يستتبع امرا
فبالحقيقة المستتبع هو القدر المشترك بين تلك الامور والاستتباع انما يعرض لها بالذات ويعرض
لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر الاعم الذي هو القدر المشترك وقد مرت الاشارة
الى ذلك من المقدمة في بحث الامكان بالغير الثانية ان الفاعل للواحد بالعدد اي بالشخص لا بد ان
يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهذا حق سواء كان التشخص عين الوجود كما نقل عن الفارابي او
زائدا عليه وذلك لانه كما ينقبض العقل من ان يكون المؤثر في الوجود وليس امرا موجودا كذلك ينقبض
من ان يكون المؤثر في التشخص ليس امرا متشخصا وهذا بناء على ان فاعل التشخص هو فاعل الشخص والا فما
معوض هو ان الفاعل فاعل الشخص الموجود والمقدمة الاولى ليست مختصة بالفاعل بل يجري في
العلل كما اشار اليه واما الثانية مختصة بالفاعل وذلك لان العقل كما لا ينقبض عن ان يكون الموقوف
عليه للوجود امرا ليس موجودا اذا لم يكن مفيدا للوجود كعدم المانع وللمعد كذلك لا ينقبض
من ان يكون الموقوف عليه للتشخص امرا غير متشخص اذا لم يكن مفيدا للتشخص ولاجل هذا الفرق قال الا انه
لا يجوز ذلك في العلة الفاعلية وان جاز في الشرائط والالات ووجه استلزام المقدمتين
المطلوب انه اذا كان هناك فاعلان سواء كانا متبادلين او متعاقبين وسواء كان الثاني مستقلا

او مبقيا لكون الصورة الفاعل الذي استتبع المع هو القدر المشترك بناء على المقدمة الاولى والتالي
لما مرانه لا يجوز ان لا يكون فاعل الشيء امرا غير متحقق بناء على المقدمة الثانية ولما لم يصح المقدمة الثانية
في غير الفاعل لم يتم الدليل فيه فافترق حكم الفاعل وغيره ثم نقول اما استنباط المقدمة الاولى
من كلام الشيخ فهو انه نسب علة الهيولى الى القدر المشترك بين الصور اي ماهية الصورة لا الى
كل واحد من المعينات على سبيل التعاقب وصرح في هذا الموضع بانه اذا كان علة الهيولى
واحدا منها فتوقف الهيولى على واحد منها انعدم بانعدامه حيث قال عند تحقيق ان الصورة من حيث
هي صورة شريكة لعلة الهيولى بعد تحقق ان المادة ليست علة للصورة بوجه من الوجوه فبقي ان يكون الشريك
تكون الصورة وحدها بل يحتاج الى وجود المادة فنقول اما الصورة التي لا تفارق فيها مادتها فذلك جائز
فيها واما الصورة التي تفارق المادة ويبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها
وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها
ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى توجد عنها ولكان يكون تلك المادة حادثة ولكانت تحتاج
بها الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصورة حتى يكون المادة انما
تعدم وتوجد عن ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما يتم الامر
بهما جميعا ثم قال القائل ان يقول انه اذا كان تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعهما
كالعلة فاذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل المعلول فنقول انه
ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث الصورة صورة معينة من النوع بل من حيث
هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا اذ ذلك الشيء ... الى
هي صورة وانما يوجد كذلك ثم قال لك ان تقول ان مجموع تلك الصور
الاستاد واما استنباط المقدمة الثانية من مجموع السؤال والجواب
وكذا يمكن استنباطها عن الكلام الذي نقلناه حيث قال فلا يجوز ذلك فيها
هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة تعدم بعد عدمها
... مقام علية الصورة ... ماهية الصورة حتى لا تعدم الهيولى بعد عدمها
... العلية لا الصورة المشخصة ... الحكم بلزوم عدم الهيولى بعدمها وذلك لان الصورة
اذا كانت وحدها ... لا يكون العلة ... والذي يحصل مما ذكرنا ان التوقف ... الامر المبهم

هذا اوغير المحدثة والمبقية ... واما بعده ... الصورة فبانه
... الى الوجود
... الى الامكان على الاتي ...
فالممكن الوجود ... يكون ... الوجود
بوجوه ... او وقع ...
الى هذا الترجيح ... بعده ...
يسمى اصدارا واذا وقع ... بعض الوجود
والمبقى ... الاول او
سوى ذلك الوجود ... ولو فرض ... ومنها
... العلة ... لا يكون ... بين
... العلة فلا ... الصورتين
الوجود ... تسمى ...
بل الحق ان الفاعل ... التاثير
فكان ان الاثر ... الاستاذ
... وقد ... الاستاذ
في كلام ...
منه سلمه

للمتاخر الذي هو مدلول الفاء الذي عبرنا عنه في هذا البحث بالاستتباع لان الاستتباع لازم
اذا عرض لشيء حقيقة لا يمكن تحقق ذلك الشيء الموقوف بدون الموقوف عليه بناء على ان المستتبع حقيقة
في صورة التعدد هو الامر الكلي ولا يمكن تحقق الموقوف بدونه ومن هذا يظهر جواب آخر عن الاعتراض
المذكور في الشرح على قول المص ولا يجوز بقاء اللمع بعد انعدام علته غير ما ذكره الاستاد ولا يحتاج
فيه الى جعل العلة المستاد له للوجود والمبقية معا كما لا يخفى ولا تغيير المسئلة عدا الان الاستلزام
اللغوي الموقوف لا الامتناع المذكور انما هو بعد ملاحظة المقدمة المذكورة ان المستتبع حقيقة في
صورة التعدد هو الامر الكلي فان قلت ... ما ذكرت من استلزام التوقف بالمعنى المراد منها لا
المذكور يندفع منع الاستاد عن دليل الشيخ وكذا يندفع نظر بعض المبع على دليل السيد كما ...
قلت بناء كلام السيد وكلام الشيخ على المشهورات وهم غافلون عن هذا التحقيق الذي ذكره
الاستاد بدليل ان من كان عارفا بهذا لا يجوز تعدد العلل المستقلة على سبيل التبادل والتعاقب
وهم جوزوا ذلك هذا ثم اقول لا يبعد بعد التحقيق المذكور من ان العلة في صورة التعدد هي الامر
الكلي ان يحمل النزاع في جواز تعدد العلل المستقلة لمعلول شخصي تبادلا او تعاقبا لفظيا
بان من قال بالجواز اراد بالعلة فرد ما هو علة حقيقة ومن قال بالامتناع اراد بالعلة ما هو موصوف
العلية حقيقة وبناء كلام الاستاد هل يجوز ان يتوارد العلل المتعاقبة وهل يجوز ان يكون الواحد
شخصي علتان مستقلتان على ان المراد بالعلة ما هو فرد ما اذ في هذه الصورة يتحقق تعدد العلل
بمقتضى النظر الجليل واما عند التحقيق الدقيق فيظهر انه لم يكن هيهنا تعدد العلل حقيقة ثم
انكم ... منع التغاير او الانهم منع عدم امكان كونهما عين ذات المصدر ثانيا
... بحسب المفهوم مساق الكلام يقتضي آه تختار الشق الثاني ونقول قدم الجواب
... فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدريته بالمعنى المذكور عين ذات المصدر لانه
... منع لقول الناقض فمصدريته لذلك الشيء امر مغاير له لكونه نسبة بينه وبين غيره
... قوله بخلاف آه بيان الفرق بين الدليل وبين صورة النقض لئلا يتوجه المنع الوارد على
صورة النقض على مقدمات الدليل والاشكال من هذه الجهة كان مستندا لا ... بالعدم ورود
المنع على الدليل فالمنع في مقابلة ... وانما قوله ... آه قال الا بان ... المص اولا
... مساق الكلام انما يقتضي آه وبيانه ان الكلام انما يتعلق بما يتعلق به المنع ولما ... والتسليم

ع

التدقيق صح

فيها اما بتسليم قول المجيب لابد ان يكون للعلة خصوصية آه فالمنع كان متوجها ويرد عليه ان المراد من هذا الكلام
التزام اما هو التعدد بان يحمل قوله على انه لابد من خصوصية اخرى مع كل صادر معين آخر وله بهذا
الاعتبار نحو من الوجود وان كان اعتباريا فيلزم الكثرة لان مرتبة وحدة الذات اى قبل صدور
شئ منها لا يتحقق مفهوم لا فى نفس الامر ولا فى الاعتبار لان جميع انحاء الوجود معلول ولو سلم ان ما هو معلول
انما هو الوجود فى نفس الامر فنقول لا شك ان الاعتبار متحقق فى نفس الامر وان كان المعتبر ليس كذلك
نرفع ما قال السيد من قوله وله بهذا الاعتبار نحو من الوجود غير مسلم اذ لا يلزم من اعتبار تحقق ما لا تحقق
اصلا وجوده لا ذهنا ولا خارجا فان من الجائز ان يعتبر تحقق اجتماع النقيضين مع ان وجوده
ممتنع ذهنا وخارجا فاعتبار التحقق لا يكون مستلزما للوجود ولا يلزم من اعتبار تحقق السلب
على انا نقول اذا لم يكن للسلب تحقق اصلا بوجه من الوجوه يكون من قبيل السلب المحض [illegible] لا يكون منشأ
لا العلة متعدد العلة لا حاجة بل مصداقه ان توجد ذات العلة وينبغى [illegible] لا يعقل تعدد العلة
والحاصل ان السلب حينئذ يصير من قبيل القسم الاول والكلام فى القسم الثانى قوله لا يعقل الا بعد تحير
الكثرة مبنى على اعتبار تعدد السلب على ما افاده صيغة الجمع والاشكال فى حصوله صدور واحد
نعم يتحقق هناك كثرة وهو الواجب وذلك السلب المنضم اليه ثم الظاهر من كلامه انه فى صدد
ابرام ما يقال فى دفع كلام الشيخ ويدل عليه قوله وسلب الشئ لا يتوقف على ثبوته اى ثبوت
ذلك الشئ على ما هو الظاهر وكان معنى كلامه ان السلب الذى لا يتحقق لابد ان يكون مسلوبه متحققا وهذا
فاسد لان سلب الشئ عن شئ لا يستدعى تحقق شئ من الطرفين لا يحقق النسبة يقتضى تحقق الطرفين لان
سلب الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة ولو اقتضى السلب تحقق الطرفين لزم ارتفاع السلب
والايجاب عند عدم الطرفين مطلقا [illegible] الاطراف [illegible] ولذا
السلب اذا كان لها تحقق فى نفس الامر او فى الاعتبار لم يكن واسطة فى صدور شئ الا
لان جميع انحاء الوجود معلول سوى وجود الواجب تعالى شأنه والكلام فى المعلول الاول
صورة الاضافة يلزم زيادة محذور لان الاضافة كما كانت متحققة محتاجة الى العلة كذلك
بخلاف السلب فان [illegible] على ما حرره رحمه الله [illegible]
[illegible] السلب [illegible] الكلام المقابل بعيد فتامل
[illegible]

مشتركا فلا يقتضى خصوصية كل من المعلولين بعدم اشتراكهما بينهما وذلك لان المقتضى بالطبع
اشتراكا واختصاصا فلابد لخصوصية كل واحد من المعلولين من مقتضى كذلك ونظيره ما قالوا ان
التصور الكلى والارادة الكلية لا يصير سببا للامر الجزئى وفيه بحث لانه ان اريد بخصوصية مشتركة
بين المعلولين انها متعلقة بالقدر المشترك منهما وهو الامر الكلى بكون المعلول امرا كليا فلم ان اشتراك
الخصوصية بهذا المعنى يستلزم ان يكون المقتضى ايضا امرا مشتركا كليا لكن من قال بالخصوصية المشتركة لم
يرد انها متعلقة بكل واحد من المعلولين بخصوصه فلا نم ان اشتراكها بهذا المعنى يستلزم اشتراك مقتضاها
قوله لان المقتضى مانع للمقتضى اشتراكا واختصاصا قلنا المقتضى الحقيقى هو الفاعل وهو امر مخصوص
غير مشترك فى نفسه اصلا ولو سلم ان الخصوصية هى المقتضى نقول تلك الخصوصية امر جزئى لا كلى فلا يتكثر ولا
يشترك اصلا انما يتكثر ويشترك تعلقها واما ما ذكره من النظير فمردود بان التصور الكلى والارادة
الكلية لا يتعلق بكل واحد من الخصوصيات بل بالامر الكلى فليس من قبيل ما نحن فيه صدور لا آ
ليس صدور آ بهذا الاستدلال من قبيل ان يقال زيد ابو عمرو وعمرو كاتب فزيد ابو كاتب والعراة
فيما نحن فيه ان يقال العلة ذو صدور ب وصدور ب لا صدور آ فالعلة ذو لا صدور آ وقد
كان متصفا بصدور آ ومثل هذا الاستدلال من قبيل الشكل الاول عند الكثير صحيح الانتاج
صرح به فى تعليقاته على المحاكمات والمطالع وتفصيله ان اتصاف الشئ ما دام فيه نظر
[illegible] لا نسلم ما ذكره لزم تحقق التنافى والتقابل بين كل مفهومين كالمتخالفين مثل السواد
والحركة فانا نقول لا يجوز ان يتصف الجسم بهما فى حالة واحدة وذلك لان اتصاف الجسم بالسواد وهو
ملازمة [illegible] بالحركة فلو اتصف بالسواد من حيث اتصف بالحركة لزم اتصافه بالحركة من حيث اتصافه
واما ثانيا فبالحل وهو ان اتصاف العلة بصدور آ لا ينافى اتصافها بلا صدور آ
[illegible] المنافى للاتصاف بصدور آ هو رفع صدور آ لا لا صدور آ والفرق بينهما
[illegible] بين العدم الذى هو رفع الوجود وبين اللاوجود فان الثانى محمول بمواطاة على الماهيات
[illegible] الاول والسر فى ذلك ان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار صدقهما على ذات واحدة
وحملهما عليها [illegible] والحمل على ضربين المواطاة والاشتقاق والمراد من التناقض ههنا
الحمل على الحقائق [illegible] الاشتقاق [illegible] بحيث [illegible]
[illegible] نقيض الصدور [illegible] الصدور ونقيض الوجود العدم [illegible] لا صدور واللاوجود

وقد يعبر نقايضها بحسب حمل المواطاة ونقيضها بهذا الاعتبار في الوجود والصدور اللاوجود واللاصدور

ولما كان المعتبر في الصدور حمله اشتقاقاً على ذات العلة بهذا الاعتبار ليس الا رفع الصدور نعم لو اعتبر

صدق الصدور على شي مواطاة كان نقيضه بهذا الاعتبار اللاصدور ولكنه غير المبحث ومعنى التنافي باعتبار

الاول انه لا يجوز صدق الصدور ورفعه على شي اشتقاقا ومعنى الثاني انه لا يجوز صدق الصدور واللاصدور

على شي مواطاة فبناء الاستدلال على خلط النقيض باعتبار الاشتقاق النقيض باعتبار المواطاة وفي التعجب

كل التعجب ان الشارح استدل في بحث الحال بمثل هذا بعينه ورد عليه الاستاد ومنا كي بالنقض والحل ومنها

استدل به على هذا المطلب العظيم الشان وما ذكر نظير حال العكاس التشنيع تامل ويندفع

بمثل ما ذكرنا بما نقالها بان يقال اذا وجب المعلول حيث وجب في نفسه لم يتحقق منشا خصوص

كل منهما لتحققه في منشا القدر المشترك او نقول وجوب صدور منشا خصوص كل منهما

في سواه وجوب صدور به فلو اتصف بالاول اشتقاقا اتصف بالثاني ايضا اشتقاقا

فلم يجب صدور به عنه والحاصل انه يدفع الايراد بارجاعه اما الى الدليل او الى الدليل الثاني عنه صر

وقد تمالك انت قد عرفت حال الدليلين ثم لا يخفى انه لا حاجة في تمام الدليل الا ما مهده اولا

حيث قال وبعبارة اخرى ما لم يجب صدور الشي عن موجده لا يصدر عنه ولا الى اقحام لفظ الوجوب

كما لا يخفى الشارح وجب بالسلوب لانه ليس الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها مدخل في

ثبوت الغير لزم الدور فان قيل لزوم الدور ممنوع فان الواحد الحقيقي مع الاضافة الى معلوله

الاول وسلب الاول عنه لو كان علة للمعلول الثاني لزم الدور وفي صدور المعلول الاول الى

احتياج الى ضميمة الاضافة والسلب فلا يحتاج تكون المعلول محتاجا الى المعلول الاول وبكذ فعاد المحذور

للهروب عنه وهو انه يلزم في كل موجود من ضياه التكثر احدهما علة للاخر واذا احد معلولا له

والجواب عنه ان المنع لا يستند الى آخره لا يخفى عليك ان هذا الجواب يجري

جاريا في تواردالعلل المستقلة مطلقا سواء كانت مجتمعة او متبادلة ابتداء او متعاقبة

انهم جوزوا التبادل كما صرح المستدل الثالث كما اشار اليه الشارح حيث قال ولهذا الدليل

يجتمعا بل تواردا على سبيل التبادل اما ابتداء او على سبيل التعاقب لا يلزم محذور

فان قلت الاستاد لم يقل بجوازهما بل قال بامتناعهما كما مر فلا يرد نقضا عليه قلت ايضا

عنه رحمه الله لا يندفع الاعتراض عنهم لانهم يجوزون لهما وانما الحق عندهم الا ان يمهد

الدليل الجاري فيهما بهذا التوجيه الذي ذكره رحمه الله فما ذكره لا يصلح توجيها للدليل وغاية ما يمكن ان يقال

من قبله رحمه الله على ما لوحنا اليه انه قال بجواز تعدد العلل الغير المجتمعة على سبيل التبادل ابتداء او التعاقب

اراد بالعلة ما يصدق عليه انه علة حقيقية وهو القدر المشترك بينهما بتوارد العلل المستقلة حقيقة مطلقا

مجتمعة كانت او لا باطلة عندهم فلا يتقيد عليهم هذا او الاظهر في الجواب ان يختار ان المراد بالاحتياج

الاستناد وقوله فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره قلنا من فسر الاحتياج بالاستناد فسر الاستغناء

بعدم الاستناد ضرورة ان الاستغناء عدم الاحتياج وتفسيره تابع لتفسير الاحتياج فمعنا

حاصل الدليل انه اذا اجتمع العلتان المستقلتان لزم الاستناد الى كل منهما لكون كل منهما علة

والاستغناء عنه اي عدم الاستناد اليه لكون الاخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه ونقيضاهما

سخف الشارح من ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان يقتضي كل واحد منهما احتياج المعلول الى

نفسها على ما تقدم من ان مقتضى العلة من جانبها يلزم احتياجه الى كل واحد منهما بعينها ويلزم ما

ذكرناه ولهذا اذا لم يجتمعا بل تواردا على سبيل البدل اما ابتداء او على سبيل التعاقب لا يلزم

محذور اذ المقتضي بالعلية على التعدد وجود كل واحدة منهما انما هي الموجودة في وقت التي لم توجد بعد

او وجدت ثم انعدمت وقد تلخص مما ذكر ان المعتبر فيما هو علة حقيقية لشي عند الاستاد امتناع

تحقق هذا الشي بدونه ولا شك ان في صورة التبادل ابتداء والتعاقب يتحقق هذا المعنى انما هو

بالنسبة الى القدر المشترك فلا تعدد العلة بالحقيقة ولهذا لم يجوز توارد العلل على سبيل البدل ابتداء

وعلى سبيل التعاقب وعند الشارح ان اللازم في علة الشي استناد ذلك الشي اليها بعد وجودها

لا قبل وجودها ولا بعد عدمها وبهذا جوز توارد العلل على سبيل البدلية ابتداء وتعاقبا

الا ان يقال المعتبر في كون الشي علة لاخر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده

ولم يتقدمه واستناده الى غيره ولهذا اجوز التوارد على سبيل البدلية ابتداء واما

ان ورد على سبيل التعاقب فيه بحث لانه يلزم آه لا يخفى اندفاع هذا المنع

ثف وذلك لان معنى استقلال العلة لا يقتضي في التاثير المانع لغيرها فلا يقتضي وجوده الى شي لغيره والا لتوقف

التاثير عليه ايضا والمفروض توقف وجوده على شي آخر ان المفروض ان الاخرى علة وكان هذا الكلام

شبه باطلا لا قول الشارح بل جزء علة للمعلول توقفه على المجموع لكن لا يلائم هذا التوجيه قوله حتى يلزم ان لا يكون

شي جزءا ما عاما علة للمعلوم الا انه يتوقف على مراده حتى يلزم ان لا يكون شي منهما علة مستقلة بل جزء علة كما ذكره الشارح

والجواب عنه من وجهين احدهما انه اذا توقف على كل واحد توقف على المجموع ولو تبوقفا تعدده والطلاق
العلة على المجموع بهذا الاعتبار كاطلاق العلة على العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المع وثانيهما
انه اذا توقف المع على كل واحد كان للمجموع مجموع ما يتوقف عليه المع وصار كل واحد جزء من مجموع ما
يتوقف عليه المع وجزء مجموع الموقوف عليه المع لا يكون مستقلا فيه لتوقفه على الجزء الآخر وبذلك
تم المط ولا حاجة لنا الى اثبات ان المجموع علة وموقوف عليه للمع حتى يكون المنع عليه فاد وما في المط
بهذا سوال المط ما ذكره في مقام الجواب وفيه اي فيه دفع محذور هو المنع والتزام محذور ذلك وهو
والمتكلف حمله على الجواب الاول اذ يأتي قوله سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه اولا ارا
به الموقوف عليه تبوقف واحد كما هو الظ فهم لم يتعرف التوقف على المجموع مطلقا بل اثبت التوقف
عليه في الجملة حيث قال كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المع لكن لا يلايمه تفسير المط بقوله وهو انه
لا يكون شيء منهما علة مستقلة لان السوال لم يكن متوجها على هذا المط على ما بينا كما هو صريح كلام
وايضا التوقف على المجموع انما يستلزم عدم كون كل منهما علة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المع الا
عدم كونهما علة مستقلة بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير اذ الفاعل المستقل قد يتوقف المع على
امر خارج عنه وبهذا اورد على الشارح ايضا اذ التوقف على العلة لا ينافي استقلال هذه العلة لجواز
ان يكون الاخرى شرط التاثير هذه وجوابه انه لما فرض الاخرى مستقلا ايضا فيتوقف المع عليهما لا استقلالا
وهذا ينافي الاستقلال وجب مستقلة تامل وهذا في قوله قلنا هذا اشارة الى انه اذا كان الموقوف
عليه احدهما لا بعينه لا يكون شيء منهما موقوفا عليه اصلا سواء كان الاحتياج باشتمام المعلول او العلة
فلا يتعدد العلة   وعدم دخول احدهما آه هذا احتمال لا حاجة اليه بل يكفي اختلاف طبيعة الجنس
والفصل ولعل اراده اما للمبالغة في اختلاف العلة وتغايرهما حتى لا يكون احدهما عين الاخرى ولا
داخلا فيها واما لان الجنس قد يوجد بشرط دخول الفصل والفصل قد يوجد بشرط دخول الجنس ويصير
كل واحد منهما عين النوع وعين الآخر فلا اختلاف فاشار الى ان دخول طبيعة الجنس في الفصل
في الجسم [illegible] امر ضروري بالطبيعة الجنس والفصل من حيث هي والجنس والفصل فيما نحن فيه غير معتبر بهذه
الا اعتبار والا لما جاز صدور الكثرة عنه باعتبارهما [illegible] ولا يتوقف اختلاف في اعتبار صدور
[illegible] هذه الجهة واحد الطرفين والدليل الذي سبق على تعدد [illegible] على انه لا يمكن صدور الكثير عن الواحد
من حيث انه واحد [illegible]

لان النوع اما بالعرض ويكون المعطى حقيقة في كل صورة جزء آخر فتوح لا خفاء فيه واما بالذات وتوجهه بان
اذا اقتضى النوع باعتبار الجنس شيئا وباعتبار الفصل شيئا فلا شك ان الكل من الجنس والفصل
دخلا في صدور كل من المعلولين لكن للجنس زيادة خصوصية بالمع الصادر باعتباره والفصل بالمع
الصادر باعتباره فصار الجنس علة قريبة للمقم الاول والفصل للمقم الثاني [illegible] كلهما في
مدخليتهما في صدور كل منهما باعتبار اشتمال النوع عليهما فللجنس جهتا علية بالنسبة الى الاول
تعدده باعتبار اشتمال النوع عليه وقربه باعتبار مدخليته الخصوصية ولا يخفى ان هذا يقتضي
اعتبار الجنس واحدة مع النوع كان الجهة التعدد يقتضي اعتباره في النوع وكذا حال الفصل بالقياس الى
معلوله فعلة المع الاول هو النوع ماخوذا مع الجنس علة الثاني هو النوع ماخوذا مع الفصل [illegible]
اختلاف جهة المجموع الاول ومجموع جهة الثاني لا يخفى ان السايل يقول لا يتحقق حمل العلة التامة [illegible]
يتحقق الاختلاف في العلة المستقلة لان الكلام فيهما لا يقتضي فح لا يلزم الاختلاف النوعي في العلة المستقلة
لان الجهات المختلفة خارجة عن العلة المستقلة لانا نقول العلة المستقلة ملزومة للمعلوم ومعلوم ان الفاعل في
وقت مقارنة الشرايط والحيثيات غير ملزوم له كما ان الكاتب في وقت الكتابة غير ملزوم لتحرك الا صابع
انما الملزوم للمعلول الفاعل بشرط المقارنة فالتقييد داخل في العلة المستقلة فيلزم الاختلاف بحسب
الجهة لا يقال لا يكون الجنس علة بشرط الفصل شيئا بان لا يكون الفصل داخلا للعلة بمعنى ان يكون الجنس مقتضيا وعلة
بدون ان يصير محصلا بالفصل لان تحصل الجنس بالفصل بان يوجد الفصل داخلا فيه حتى صار عين النوع
كما لانا نقول هذا الورود فانما يرد على السايل لا على المجيب وكلام المجيب انما هو على سبيل البدل
والاستظهار والظاهر انه اراد بالمشخص ما يسمونه بالمشخص ووجوب الانتهاء الى مشخصات مختلفة
[illegible] التسم وكون النسبة الى الاجزاء التحليلية وبطلانه ثم قد مر مرارا انه لا حاجة الى [illegible]
[illegible] لاطلاق النوع على الجنس والفصل وصحته بهما النوع بالقياس الى حصصهما [illegible]
فيما اذا كان النوع مع تشخص جزئي على الشيء ومع تشخص آخر على الآخر وكان [illegible] عارضة على الام
[illegible] على الاخر وبدون العارض فانه يلزم في هذه الصورة اطلاق النوع على الجزئي
[illegible] لان النوع الحقيقي تمام ماهية [illegible] النوع ثم اعلم ان [illegible]
[illegible] قال هذه المسئلة [illegible] الى الآخر [illegible] لان الكثير [illegible]
[illegible] ان الكثرة النوعية مستلزمة للكثرة الشخصية [illegible]

من الكثير من ذ نقيضا المتساويين وبان فيتحقق المساواة بين الوحدتين فعلى هذا الفائدة بعد
ذكرهما مقابل ذكر احدهما يغني عن الآخر وفي قوة ذكر الآخر لا يسح ايضا قول الشارح في المسألة الثانية
لا عكس فان قيل الكثرة النوعية انما تستلزم الكثرة الشخصية اذا كانت هناك انواع حقيقية لكن الكثرة
النوعية على ما ذكره غير مستلزم للكثرة الشخصية بل للمعنى الاعم من الشخص بدونه كما اذا كان هناك شخص
واحد له جهات مختلفة بالنوع قلنا المراد بالواحد الشخصي في هذا المقام هو احد الجعلي الذي لا يكثر
ينكسر اصلا كما صرح به الشارح في صدر هذا المبحث وايضا الدلائل الدالة على ان الواحد الشخصي لا يصدر عنه
الا واحد بالشخص ولا يصدر الا عن واحد بالشخص لو تمت فانما يدل اذا كان المراد بالوحدة هذا المعنى في
جانب المصدر والصادر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اجتماع المتقابلين في الطبايع النوعية انما يجوز باعتبار
على ان الاتصاف بكل متقابل في ضمن فرد آخر والا امتنع مع انه لا يكون الاتصاف من حيث الطبيعة
النوعية وحدها فقوله مدفوع مدفوع ولعله امر بالتأمل في اشارة الى ما للمعترض عليه فلا تغفل فانه كثير
المقابل المالي كثرة بوجه ما ولا شك ان الكثرة النوعية بهذا المعنى كان يكون مستلزمة للكثرة الشخصية بهذا المعنى
ولا انقسام مادة هناك هذا مبني على ان تكثر افراد نوع واحد انما هو بالنقص بالمادة
على ان التشخص عندهم منحصر في الماهية والمادة والتشخص في افراد النوع الواحد لا يكون من الماهية والا انحصر في شخص فتعين
ان يكون من المادة وتكثرها بسبب تخصيص المادة وانقسامها هذا وان كفى في دفع الزام
المجيب ما ذكرنا سابقا من انه اذا اتحد احد العلل نعني احتياج المعلول اليه بخصوصه فلو حصل هناك
علتان مع ان كلا منهما مستقلة يلزم الاحتياج الى كل منهما لكونها علة والاستغناء عنهما لعدم
الاحتياج سببية والاحتياج والاستغناء بالنسبة الى شيء واحد وان عرضا العلة لغيرها نسبته عن الذات
ممتنع ان يجتمعا في محل واحد شخصي ودون النوعي فظهر الفرق ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان
كان حقا في دفع اصل اعتراض الامام لكن كلام الشارح والمجيب آب عنه كما لا يخفى على الناظر لكن
توجيه كلام الشارح ان يقال او ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان بمعنى كل منهما
لا يقتضي لزوم الاحتياج والاستغناء يتوقف على ماهية النوع فلذا اجتمع عليه علتان مستقلتان
[illegible]

بالعلة

بالعلة هذه المسألة للعينية والاطلاق متعلق بالاستغناء بالعلة كما ذهب اليه صاحب المواقف وجهه ان الاستغناء
الجلاء مع ان يكون بشيء عن ذات الشيء او عن خصوصية العلة وقد يطلق على ما ذهب اليه الشارح قال
لا يتم في اثبات المدعى وهو امتناع اجتماع علتين مستقلتين بالتشخص على معلول واحد
شخصي وذلك لان الجواب الذي ذكره عن دليل امتناع توارد العلتين على المعلول النوعي ظاهر
انه غير مشترك بين دليل امتناع توارد العلتين على معلول شخصي ودليل امتناع التوارد على
معلول نوعي كما زعمه صاحب المواقف ثم لا يخفى ان هذا الايراد الاستناد بعينه هو المذكور سابقا
وما اجاب به عنه هو وارد ههنا بان يراد بالاحتياج الاستناد وبالاستغناء عدمه فيلزم
الاستناد الى كل منهما لكونه علة وعدم الاستناد اليه لكون الاخرى مستقلة بالعلية بالاستناد
والنقض الذي اورده السيد السند ههنا ان ما ذكره بعينه يكون في صورة تعدد العلل المستقلة للعلة
في العدد المشترك وهو معنى عام كيف يكون على شخص معين كما مر عند نقل كلام الشيخ انما يرد ان لو
تعدد باعتبار تعدد الفاعل ولعله باعتبار تعدد الشرط ويؤيده انما قالوا ان فاعل المواد ث
انما هو المبدأ الفياض اي العقل الفعال القبلية لا يتبدل ولا يتغير وقوله بدون ان يحصل امر
آخر اذ اذا حصل به التحصيل الآخر لا يلي الشيء فيما بينهم ان تحصيل الحاصل تحصيل قبل هذا التحصيل
مح لا مطلقا لانا نقول قيد القبلية للاحتراز عن تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل ضرورة ان تحصيل
بتحصيل آخر مقارن لذلك التحصيل ايضا محال وان صدر من نفس ذلك للصدر وبالذكر ما مر قوله ان
صدر من نفس ذلك للصدر ظاهر انه لو قال بدل قوله بدون ان يحصل امر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل
بدون تحصيل آخر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لكان اشمل الا ان يحمل الامر على ما يتناول التحصيل
وكان يشبه الحب نسبة هذا الزعم الى الشارح مستبعد جدا والظاهر ان يكون مراد الشارح ان قيام الوجود
بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود الخارجي ولا بشرط الوجود الذهني ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
اتصاف الماهية بالوجود لو كان في الذهن لتوقف على اعتبار الذهن وتصوره للماهية ونحن نعلم قطعا ان زيدا
مثلا موجود في الخارج ولا يتوقف اتصافه بالوجود الخارجي على ان تصوره احد ويصفه بالموجودية
[illegible]

العارض

ومعلوم بالضرورة ان عروض امر للشيء في الخارج انما يتصور اذا كان تحقق هذا الامر وثبوته بدون هذا
وليس الوجود الخارجي كذلك بالنسبة للماهية بخلاف سائر العوارض وبما ذكرنا اندفع ان المعنى ومنع لو لزم
الماهية لما كانت اعتبارية لا ينافي معروضا لها في الخارج فان امتيازها عنها في الخارج فرع
تحققها فيه فهما متغاير التحقق للماهية فيه فيلزم ان يكون اتصاف المعروضات بها في العقل دون
الخارج وما ذكرنا من معنى عدم الامتياز يعبر عنه الاكساد بالقبلية تارة وبالخلط الغير اخرى وهو
مستفاد من كلامه رحمه الله بقي ههنا بحثان الاول ان المعلولية المضايفة للعلية بمعنى الاتحاد لو كانت
من العوارض الخارجية لتاخرت عن وجود المع للتاخر عن الاتحاد فيلزم تاخر احد المتضايفين عن الاخر وهو
مح لما صرحوا به من انهما معا في الخارج وفي الذهن لا علاقة بينهما العلية احديهما للاخر بل لا بد منهما لكونهما
معلولي علة واحدة الثاني ان تاخر الاتحاد عن وجود العلة في الخارج لا يدل على كون الاتحاد من العوارض
الخارجية اذ للعوارض الخارجية ان يكون الخارج ظرف الوجود لا مجرد تاخرها عن الوجود الخارجي
اذ يجوز ان يكون ظرف العروض هو الذهن لكن بشرط الوجود الخارجي في كون المعروض الذهني حقيقيا
لا فرضيا لان هذا الاتصاف انما كان واقعيا اذا صح انتزاع الصفة عن الموصوف بحسب الخارج
تامل ثم لما كان الاحتمال شان العقل صارت العلية بهذا الاعتبار من العوارض الذهنية ان
ان استلزام المعلول العين آه سيرد في كلام رحمه الله ما يدفع هذا الايراد فانتظره
لم السر انه لا يمكنه ان يكون آه حمل رحمه الله الحيثية في كلام الشارح على العلية نظرا الى انما
المنشا والترتب الواقع في كلام فاعترض بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يصحح اجتماع المتقا
بلين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية بان يكون الموضوع مع قيد محلا لاحد المتقابلين ومع
قيد آخر محلا للاخر فيختلف محل المتقابلين ولكن ان يحمل الحيثية في كلامه ايضا على التقييدية بحيث يختلف
محل المتقابلين مع تقرير الدور بحاله بان يكون الافتقار والافتقار اليه كلاهما من حيثية واحدة هي
المحل مع الافتقار محلا للامكان ومع قيد الافتقار اليه محلا للوجوب ولما كان قيد المحل و
الموضوع على الوجه العارض المطلق لوحظ المنشا والترتب كان قبل بان في الوجوب والامكان
مستلزم لتنافي الافتقار والافتقار اليه لان الافتقار يلزم الامكان والافتقار اليه
الوجوب فتنافي الذاتين يستلزم تنافي اللوازم وحيث علمت هذا علمت انه يتوجه للدليل المذكور
[illegible]

قيد جزء

[illegible]

من جهة واحدة لان الافتقار مضايف للافتقار اليه المتضايفان من اقسام المتقابل بالذات لا بالعرض
لو سلم التقابل بينهما نقول فلا حاجة الى التوسل بالوجوب والامكان بل يكفي ان يقول الافتقار والافتقار
اليه متقابلان لا يجوز اجتماعهما في الامر من جهتين فلا يكون هناك دور واعلم ان الدليل الاول والثاني
عام يتناول العلة المستقلة وغيرها بخلاف الثالث لانه مخصوص بصورة يتحقق الدور من العلة
المستقلة ومعلولها لان نسبة المفتقر اليه الى المفتقر انما يكون بالوجوب اذا كان المفتقر اليه علة
مستقلة اذ عند تحققها يجب وجود المع ويمكن حمله على ما يشمل غير العلة المستقلة بان يقول المفتقر
اليه قد يجب عند وجود المعلول المفتقر لا يجب عند وجود المفتقر اليه اصلا فالافتقار اليه
مستلزم لجواز الوجوب والافتقار لامتناعه ولا يخفى التنافي بين الجواز والامتناع وقد
نظر فيه فبحث ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة لشيء واحد وفاعليته قد قيل على قول
الامام ان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتباري بانه اذا تحقق التغاير ولو بالاعتبار اندفع الدور
والجواب ان التغاير الاعتباري يكفي لتحقق النسبة لا يكفي لاندفاع الدور مثل التغاير بحسب الملاحظة
والالتفات ففي صورة تحقق التغاير يتحقق في الدور بهذا التغاير يتحقق الدور المستحيل ولا يكون ابطال
بهذا الدليل الا مبني على ان النسبة لا بد في تحققها من التغاير في الجملة وقد تحقق على ما عرضنا
ولا يخفى مثل ذلك في الدور الذي زيفه الامام فان هذا الايراد ليس ما ذكره الامام على الدليلين
المشهورين والقاضي ليس بصدد تتميم دليلهم وتصحيحه بحيث لا يتوجه عليه شيء بل الغرض منه ان الايراد
الذي اورده الامام على دليل القوم مشترك الورود بين دليلهم ودليله المرضي عنده وقلت
مراده رحمه الله ان ايراد الامام ماله هذا وتفصيل المقام ان كلام الامام يحتمل وجهين الاول ما فهمه الشارح
على ما ظهر من حاشية للكتوبة ههنا وهو ان الشيء الذي يدعي بطلانه هو تقدم الشيء على علته
وهو غير علة الشيء كعلته الذي وقع النزاع في بطلانه فاستلزمنا تعفص الثاني قوة اصل الد
وهل هذا الاعتقاد رد على المط والظاهر ان القاضي ايضا حمل كلام الامام على هذا الوجه الثاني
ان التقدم لما كان في العلية صادقا على المتصلة المذكورة وهو تقدم الشيء على علته على المقدم
فهو علة الشيء لعلته الذي هو معنى الدور وحقيقته وقع النزاع في بطلانه واتحاد المترتب
علة مترتب على نفس التقدم فلا حاجة الا اظهار مستلزم التقدم له واستاد حمل كلام
[illegible]

كل جزء

بسم الله الرحمن الرحيم

الاسناد

الاسناد لا يتوقف على اختيار الشق الثالث بل يحصل باختيار الشق الثاني فاختيار
الشق الثالث بناء على انه ليس المتوقف في الواقع عبارة عن امتناع الانفكاك مع التأخر
الذي هو المعلولية والحاصل انه لا حاجة على تقدير اتحاد معنى التقدم والعلية الا ان التقدم ثم
ان يق لو كان الشيء علة لعلته لزم علية الشيء لنفسه وهو باطل ولا يخفى ان هذا ايراد على دليل
الامام بان يق افتقار كل منهما الى الاخر هو عين الدور فيكفي ان يق على تقدير الدور يلزم
افتقار الشيء الى نفسه لان هذا من قبيل الاسناد الى الجد على الحدود وهو جائز شايع عند علم
ان يق اخذ التقدم في دليل القوم تعبير بلفظ العلية وتوضيح له حتى يظهر التخلف لان علية
الشيء لنفسه بطلانه ليس ظاهر الا لانه مستلزم تقدم الشيء على نفسه او ملزوم له وتقدم الشيء على نفسه بط
اما بديهة او بملاحظة انه في قوة اجتماع النقيضين لان الشيء لما كان متقدما على نفسه في
مرتبة وجوده يكون موجودا ولا يكون فيه بحث حمل الاسناد كلام الشارح على
اختيار الشق الثاني من الشقين الذين اوردهما الامام لا على انه اختيار الشق الاول
منهما كما صرح به الشارح في الحاشية لان الامام في الشق الثاني طلب اثبات معنى للتقدم
مغاير للعلية والشارح تصدى لاثبات معنى التقدم وفي الشق الاول اورد بعد بحث
كون الثاني الذي يدعي بطلانه عين المتنازع فيه والشارح لم يتعرض له فلو كان كلام الشارح محمولا على
اختيار الشق الاول لزم في كلامه ترك المقصود وذكر غير المقصود هذا ولما حمل المحشي
الترتب على نفس الترتب حمل الترتب في كلام الشارح على العطف بعطف العطف عليه
عطف التفسير بالقرينة بتعلق الجار والمجرور به ضرورة ان الترتب الاتفاقي بين العلة والمعلول
ليس بكاف بل العطف انما هو بالمغاير لا يخفى انه يرد ايضا على الشق الثاني بعد حمل كلام
الشارح على اثبات الامر الزائد انه لا يفيد الاثبات المذكور الذي هو المطلوب ويمكن ان يتكلف
في توجيه كلام الشارح على وجه لا يرد عليه لزوم لغو ولا ترك مقصود بان يق اما اختياره للشق
الاول فيفهم من جعل التقدم العلية بمعنى واحد واما تعرضه لجديث المتنازع فيه فاومى اليه
ايماء لطيفا يتحقق الدليل واما تصديه لاثبات الامر المصحح فالجواب انه تصدى له
تنبيها لا اثباتا لتحقيق المقام وتوضيحا للاثبات الواجب عليه لئلا يتوهم انه
اراد الشارح منه بالعرض في توجيه كلام الامام على ما يليق بالاسناد

مهنا الكفاية بما ذكره سابقا فلذا دفع كلام الفاضل وان فرض كفايتها على تقدير وجودها آه
لا يخفى ان قوله فان العلة القريبة للشيء كافية في تحققه وان لم يوجد البعيدة يحتمل وجهين احدهما ان
العلة البعيدة لا دخل لها في المعلول بل يكفي لتحقق المعلول العلة القريبة وبناؤه على ان التأثير
العلة البعيدة لا يصل الا الى المع فلا يتوقف المع على تأثيرها فلا يكون علة له ومعنى قوله وان لم
يوجد البعيدة ان وجودها غير محتاج اليه فالجواب ان المعلول لما توقف على تأثير القريبة المتوقف
على تأثير البعيدة كان بالضرورة متوقفا على تأثير البعيدة في الجملة لكن لا على تأثيرها في المعلول في
القريبة وثانيهما انا اذا فرضنا انتفاء البعيدة ووجود القريبة فيتحقق المعلول بالقريبة بدون
البعيدة فلا يحتاج اليها والا لما تحقق على تقدير عدمها فالجواب ان الذي يكون المحتاج اليه
المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء في نفس الامر ولا ينافي عدم الاحتياج على تقدير
وذلك ان يمنع وجود المعلول على تقدير انتفاء البعيدة ووجود القريبة قوله والا لزم
تخلف المعلول عن علته القريبة قلنا الح لجاز ان يستلزم محال اخر ولا شك ان انتفاء البعيدة
ووجود القريبة محال تأمل هذا واما الاسناد فحمل قول المعترض وان لم يوجد البعيدة على الاحتمال
الثاني من الاحتمالين الذين ذكرناهما فاجاب بوجهين احدهما انه على تقدير انتفاء البعيدة
ووجود القريبة وان تم كفاية القريبة لكن لا يلزم كفاية القريبة في الواقع ونحن انما ندعي كفايتها في
الواقع وثانيهما ما اومى اليه بقوله وان فرض كفايتها على تقدير وجودها وحدها يعني لا نم كفايتها
على هذا التقدير لان الغرض متعلق بالشرطية ويكون اشارة الى منعها ويكون كلمة ان في قوله وان فرض
للوصل وتحقيقه موقوف على مقدمة هي ان الشيء لقائل ان يقول هذا الدليل لو تم
لدل على امتناع تحقق الحوادث بيانه ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون قديما لا بد
ان يكون حادثا فالواجب تعالى لا يكون علة تامة لحادث اصلا اذا عرفت هذا فنقول انتفاء
سلسلة الحوادث بأسرها ليس ممتنع لان امتناع عدمها ليس لذاتها وهو ظاهر ولا لاستلزام
عدمها العدم الواجب لذاته اذ المفروض ان الواجب ليس علة تامة لشيء منهما ولا لاستلزام
عدمها العدم الواجب لغيره او على التقدير انتفاء الجميع لا يبقى واجب لان الواجب
بالغير انما يجب بالعلة التامة وهو مفقود ان ليس له علة تامة ولا شيء منه للقسم الثالث علة تامة
فظهر ان انتفاء الحوادث بأسرها ممكن لا انتفاؤه واجبة فلا بد من ذلك علوا

كبيرا وذلك لان الحوادث السلسلة وان كان كل منها حادثا لكن القدر المشترك بينها المحفوظ بتعاقب الافراد قديم كالقدر المشترك بين الصور المحفوظ بتعاقب افرادها والقدر المشترك بين الاوضاع المحفوظ بتعاقبها الى غير ذلك فانتفاء جميع الحوادث على قدم انتفاء النوع الذي هو قديم وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الواجب نعم لما تقرر عندهم ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لا يكون عدمه مستلزما لعدم الواجب نعم وايضا انتفاء جميع الحوادث يستلزم لانتفاء الحركة المستلزمة لانتفاء الزمان وهذا محال بخلاف ما نحن فيه اذ المفروض عدم الواجب نعم على ذلك فلا يلزم محال اصلا هذا ولا يخفى ان بناء دليله على اثبات ملازمة بين ترتب سلسلة الممكنات الى غير النهاية وعدم امتناع عدم تلك السلسلة باسرها ثم استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم لكن المقدمة الاستثنائية مطوية لظهورها فلا يصح اخذ التالي في اثبات الملازمة حيث قال وانتفاء جميعها غير ممتنع لانه ان اريد صدقها في نفس الامر فلا يصح استثناء نقيضها وان اريد صدقها على تقدير الترامي فيصير عين الملازمة فلا يصح اخذها في اثباتها وعدم تحقق الواجب بالغير على التقدير المذكور المفروض يحتمل امرين احدهما عدم وجود ما هو واجب لغيره وذلك لان وجوده انما يجوز اذا امتنع جميع انحاء عدمه وقد عرفت انه ليس كذلك وثانيهما انه لا يتصف شيء في نفس الامر بوجوب الوجود بالغير وذلك لان اتصاف شيء بوجوب الوجود انما يصح اذا امتنع جميع انحاء العدم لا يمكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين الناقصة على ما صرح به الشارح فيتوجه منع الملازمة وبعد تسليمها لا يتم الدليل لجواز ان يكون زيادة الكل على الجزء في الاوساط بان يتحقق فيما بين تلك الاحاد واحد من الكل لا يكون بازائها شيء من الجزء ولهذا في جواب البعض على تقدير عدم الترتب لا يلزم انقطاع السلسلتين لان الانطباق كما زعمه الشارح لجواز ان يكون زيادة الزائد في الاوساط لانه على تقدير عدم الترتب لا يكون هناك طرف ووسط اذ لا يتميز الاجزاء حينئذ بل الحق ان يقال على تقدير عدم الترتب لا يتحقق التطبيق لان المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل متعين من احدى السلسلتين بازاء متعين من الاخرى حتى تظهر الزيادة ولا الطرف الغير المتناهي وتعين الاجزاء ... بعضها حين التطبيق انما يتحقق بصورة ترتبها وقوله التطبيق لا يتوقف على الاجمال بالتفصيلية ... فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد منها على ما فسرناه موقوف على

الاجزاء بعضها على بعض وجعل العقل كل متعين من احديهما بازاء متعين من الاخرى ونحن لم نجعل المذكور لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية ومن هذه الجهة لا فرق بين صورة الترتب وعدم الترتب لكن يتحقق الفرق بينهما من جهة اخرى وهي ان في صورة الترتب يتحقق الامتياز بين الاجزاء فلا حاجة الى عمل العقل بخلاف صورة عدم الترتب فانه لما لم يكن الامتياز بين الاجزاء في نفس الامر فلا بد ان يكون الامتياز باعتبار العقل ولا يمكن الامتياز بين الاجزاء الغير المتناهية بحسب العقل انما يتصور بملاحظة العقل اياها بالتفصيل ومن اشترط الملاحظة التفصيلية في التطبيق في صورة عدم الترتب اشترط لاجل تحقق الامتياز المشروط في تحقق التطبيق لا لاجل ان الجعل المذكور يتوقف على الملاحظة التفصيلية حتى يتوجه انه لا يتوقف ولو توقف فلا فرق بين صورة الترتب وعدمه هكذا ينبغي تحقيق المقام واما على تقدير عدم الاجتماع فما اعتبار لا يتم وذلك لان منشئه منتظم فعلى تقدير التطبيق لا يكون الزيادة في الاوساط بل في الحوادث المتعاقبة للتسلسل امكن تطبيقها على سلسلة اخرى ويكون تطبيقها وجود كل واحد كل واحد منها في اوقاتها المعينة المتعاقبة فيجري البرهان ههنا قلت حين التطبيق لا بد من وجود احاد المنطبقين على نحو التعدد والامتياز اما في الخارج او في الذهن وهما محالان اذ التطبيق انما يصدر من العقل في زمان متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية المتعاقبة لا يكون موجودة في زمان متناه وكذا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا ليحصل التعدد والامتياز في مثل هذا الزمان ووجود كل واحد من الاوقات السابقة على زمان التطبيق لا يفيد لانه يرجع الى تطبيق المعدوم على المعدوم اذ الوجود ضروري حين التطبيق اذ لا يتصور التطبيق بدون وجود احاد المنطبقين حين التطبيق وايضا لا بد في الانطباق من وجود مجموع الاحاد وذلك المجموع لا يمكن وجوده لان ذلك المجموع لم يكن موجودا قبل الحادث الاخير وبعده لم يبق شيء منه والقول بوجوده في مجموع الاوقات على سبيل التدريج دون كل واحد واحد من اجزائها كما قيل في وجود الحركة القطعية على ما ذكره الشارح في بحث الجواهر وفيه ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو يستلزم وجود الكل بدون شيء من اجزائه ... بحيث لا يكفي لوجود مثل هذا الكل وهو ولعله في اجزائه زمان الكل لا يخفى قابل جدا فان هذا امر خفي ... هذا الفن وللكلام ... محال ... ولا يجري النحو ولا ... اما في الاول فيما ذكره ... الوجود ... التطبيق ...

بحثه انه صح

واما في الثاني فبان الترتب ممكن فيعرض وقوع هذا الممكن يظهر الخلف ولا يمكن انه يمكن منع امكان الترتب كمنع امكان وقوع بعض بازاء البعض وقوله وما ذكره الخصم آه جواب لسؤال تقريره السؤال ان ما ذكره الخصم من جواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منها بازاء واحد من الاخرى وذلك لان الجواز بمعنى الامكان الخاص كما هو المتبادر اذا تعلق بطرف يستلزم جواز الطرف الاخر ومعلوم ان في صورة التطبيق لا يخلو الحال من امرين وقوع كل واحد بازاء واحد ووقوع احاد كثيرة بازاء واحد فاذا جاز الثاني جاز الاول وهذا السؤال وان امكن دفعه باختيار ان المراد الامكان العام او انه يجوز ان يقع بازاء واحد من احدهما شيء من الاخرى فيمكن الامتياز الامكان الخاص ومنع ان الحال منحصر في الامرين المذكورين لكنه لم يتعرض بهما لانهما مبنيان على الجدل لان الواقع ان المراد من الجواز في مقام سند المنع هو الامكان العقلي لا الامكان العام ولا الامكاني

وتمسك ببرهان التضايف . الذي يأتي بعد وهما متغايران كيف وبرهان التضايف لا يجري فيما كان التسلسل من الطرفين بل انما يجري فيما التسلسل من جانب العلة فقط او المعلول وهذا البرهان يجري في الصور الثلث كما يظهر عند التأمل

وقد قرر الشيخ في الشفاء هذا البرهان هكذا آه فان قلت يرد عليه ان الوسطية والطرفية ههنا انما هو باعتبار العلية والمعلولية لا باعتبار الوضع وتقرير الشيخ ان تلك السلسلة علة للمعلول المحض ومعلول لاجزائه فاحد طرفيها هو المعلول المحض والاخر اجزاؤها فلت الشيخ يطالب سلسلة المفروضة طرفين خارجين عنها وقد يحكي احدهما وهو التكثير المفروض دون الاخر لفرض عدم التناهي واراد بمعلولية السلسلة معلوليتها للفاعل الخارج عنها وذكر احتياجها الى الاجزاء لاثبات احتياجها اليه بناء على ان كل محتاج الى شيء لا بد له من فاعل لما تقرر عندهم وذكر مرارا ان الفاعلية ضرورية في جميع المعلولات نعم يرد عليه ان المسلم ان كل واحد من احاد تلك السلسلة وكل قطعة متناهية منها وسط لا بد له من طرفين خارجين عنه ولا نسلم ان السلسلة الغير المتناهية كذلك لان حكم الكل المجموعي قد يخالف الكل الافرادي وهذا ما ذكره الاستاد وبعض من اجاب عنه بدعوى البداهة في عدم الحاجة بين الحكمين ههنا فان توجه المنع في هذا المقام فانما يكون توجيه على منع للبداهة [illegible]
[illegible]

خارجين عنها والافسع وسطية السلسلة المفروضة بالنسبة الى التكثير المفروض وهو المعلول المحض والامنع لما استدل عليه الشيخ وابنه فيعلم ان الاستاد حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وبعد التأمل علمنا حال ايراد المذكور ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد الذي ذكره الاستاد بوجه آخر وهو ان تلك السلسلة لما كان معلولة لا بد لها من فاعل مستقل لا يكون جزءها التحليلية لما تقرر عندهم ان الفاعل المستقل للمركب لا يجوز ان يكون لا جزء له ولا نفسه وهو ظاهر فتحققت وسطيتها بالنسبة الى طرفين خارجين عنها ثم اعلم انه يمكن الايراد بما ذكر توهم ان هذا الدليل يرجع الى الدليل الذي يجيء للتسلسل لان في الدليل الاول لم يعتبر المعلول المحض من حيث انه طرف وفي هذا الدليل يعتبر ليكون الوسط بدون الطرف ومجرد الاشتراك بين الدليلين في بعض المقدمات لا يجعلهما واحدا وسوط قلت حاصل الدليل ان فاعل الممكن آه لا يخفى ان ذلك المقصود من ابطال التسلسل بهذا الدليل اثبات الواجب فلا حاجة الى ابطال الدور والتسلسل ولا بعد اثبات الوجود بجميع السلسلة الا ان هذا الوجود علة لواحد من احاد السلسلة فلا يستند الا علة داخلة فيها ويلزم خلاف المفروض اذ بهذا الدليل يمكن اثبات الواجب بدون هذه المقدمات بان يقال لو لم يكن في الوجود واجب بالذات وانحصر الموجود في الممكن فنقول لا شك ان جميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ موجود ممكن فلا بد له من علة موجودة ولا يكون تلك العلة عين هذا المجموع ولا جزءه لما تقرر فتعين ان يكون خارجا عنه موجودا خارجا عن مجموع الممكنات هو الواجب لانا نقول لا شك ان هذا الدليل اخصر مقدمات لا يلزم منه ان يكون الدليل المشتمل على تلك المقدمات بتضمن الاستدراك بهذا الكيف في الدليل المبني على ابطال الدور والتسلسل لا يوجد جميع الممكنات الموجودة بحيث لا يشذ بل يطلب العلة لوجود الممكن وينقل الكلام الى علة العلة حتى يدور او يتسلسل وبهذا اذا ثبت الاحتياج الى امر خارج عن السلسلة فلا يلزم ان يكون واجبا لجواز ان يكون خارجا عن السلسلة المعينة المفروضة وداخلا في سلسلة اخرى واذا اريد اثبات الواجب بهذا الدليل من غير ان يتمسك بابطال الدور والتسلسل يحتاج الى اخذ جميع الممكنات سلسلة واحدة فاذا ثبت الاحتياج الى علة السلسلة خارجة عنها لا بد ان يكون واجبا ولا يتوقف على تعين تلك الممكنات في سلسلة بل ينتهي الخط وهو الاحتياج الى علة خارجة على تقدير التسلسل وعلى تقدير الدور بل على تقدير عدم الترتب اصلا قال . اذا فسر التسلسل آه لا يخفى ان مقتضى هذا التفسير ثم هو ان يخلف الموقوف العلة المستقلة ثم ان الشيخ قد تصدى لهذا التفسير على ما يقتضيه الكلام [illegible]
[illegible]

فان قلت اذا كان المقصود ابطال الذي لما احد وجود السلسلة لا يعني ان مجموع ممكن يكون مركبا من الممكنات فلا بد لا يكون جزء المجموع خارجا وهذا الخارج علة لجزء من مجموع آه قلت نعم بناء على ان بعضهم ذهب الى ان الممكن محتاج الى العلة لا الى العدم وسيجيء
صح صح صح

علامه

نعلم انه لو اريد الفاعل بالحقيقة آه انه يعلم مما ذكر في تفسير العلة المستقلة انه لو اريد بالعلة في الدليل الفاعل علي
بالعموم لم يتوجه ما ذكره الشارح فقوله قيل ان اريد بالعلة التي لابد منها آه لا يخفى ان المراد الفاعل لكن لا مطلقا
بل الفاعل بالحقيقة فح يندفع قوله لجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستند الى الغير فاعله كالخشب
من السرير لا يتبنى على ان فاعله السرير هو النجار وليس كذلك بل فاعله حقيقة ما هو فاعل الهيئة ايضا وقوله
ولعل مراده من الفاعل المستقل هو المعنى الذي عبر به اخر للفاعل المستقل وقوله فيندفع المعارضة المذكورة
متفرع على التفسير معا وارادة المعارضة المذكورة ما ذكر في الشرح بقوله وعلى المقدمة القائلة بان العلة
المستقلة للمركب آه المعارضة المذكورة لا يندفع بالكلية اذ للناظر ان يقرر المعارضة بان الفاعل بالحقيقة
للمركب لو لزم ان يكون فاعلا بعينه لكل واحد من الاجزاء لزم ان يكون فاعل الهيئة هو فاعل الخشب بعينه
وليس كذلك بل الظاهر ان فاعل الهيئة هو النجار وفاعل الخشب شيء آخر فما قيل ولعله غير فاعلا
علة من مجموع علل الاحاد وهو غير كل واحد منها اي غير كل واحد من العلل وانت خبير بان كلامه رحمه آه
مبني على انه سلم ان الدليل موقوف على المقدمة التي اورد عليها المنع وكان في صدد اتمامها و
ذلك لانه حمل غير علل الاحاد على غير كل واحد من علل الاحاد وما ذكره الشارح بقوله وما قيل مبني على انه سلم
ان الدليل يحتاج الى اخذ تلك المقدمة على ما يتوقف عليه الدليل احتاج لجملة علة فان الترديد المذكور
مهنا وذلك مبني على حمل غير علل الاحاد على غير المجموع فكل منهما له وجه صحيح لكن لا يذهب عليك ان
الاصوب ان يزاد في علل الاحاد ويحاب في كل شيء كما يناسبه على ما عرفت مفصلا الظ
ان معظم المص آه فسر التكافؤ في النسبتين في طرفي النقيض بالتكافؤ في نسبتي العلية والمعلولية في جانبي الوجود
والعدم معا وانجام لوطى لافادة ان كل ما هو علة بحسب الوجود فهو بعينه علة بحسب العدم وبالعكس
وكذا كل ما هو معلول بحسب الوجود فهو بعينه معلول بحسب العدم وبالعكس وتوجيه الشارح على عين تلك الافادة
لانه انما يدل على ان علة الوجود هي الوجود وعلة العدم العدم ولا يدل على ان هذا العدم لابد ان يكون عدم
ذلك الوجود فلفظة معا على ما وقع في بعض نسخ الشرح لا يخلو عن ركاكة ولعلها استعملت استعمال كلا
ثم بين المعظم بقوله يعني ان كل ما هو علة للشيء في وجوده اي في وجوده من حيث انه علة لوجود المع وعدمه من حيث
انه علة لعدم المعلول وكذا ما هو معلول في وجوده معلول لوجود العلة وعدمه لعدمها واراد بالوجود والعدم
المطلق وعدمه فيما ولا يتوهم انه في قوله علة لوجود المعلول في عدمه وفرعه على عدم المعلول وليس
لان عدم وجود حيث العدم لا الوجود وعلى ان العدم المعلول انما يعتمد على عدم العلة لا ...

قد يجتمع مع عدم المانع لا الا عدم المانع بخصوصه على ما قرره الاستاد رحمه آه ثم قال وح اي حين ما
وجهنا كلام المص حيث فسرنا التكافؤ بالتكافؤ في جانب الوجود والعدم بالمعنى الذي ذكرنا من العلية
والمعلولية على الاطلاق فهما اي يتناول جميع انواع العلل من الفاعلية والمادية والصورية وغيرها ولا يختص
بالفاعلية كما كان مقتضى توجيه الشارح لا على عمومها اي الا على وجه يتناول خصوصيات العليات مثل العلية
المستندة لا لخصوص الوجود والعلية المستندة لا لخصوص العدم بان ذلك اي المعنى الذي ذكرنا
لبيان التفسير المذكور حيث اشرنا بقولنا يعني ان كل ما هو علة للشيء في وجوده علة لوجود المع آه لا يستلزم ان
يكون الحال اي الحكم في خصوصيات العليات اي العلية المستندة الى خصوص الوجود والعلية المستندة الى
خصوص العدم كذلك اي التكافؤ في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه ان تكون العلية
المستندة لا لخصوص الوجود انما يعرضها التكافؤ في الوجود فقط بالنسبة لا المعلولية المستندة الى خصوص
وجود المع وكذا العلية المستندة الى خصوص العدم لا يعرضها الا التكافؤ في العدم فقط بالنسبة
لا المعلولية المستندة الى خصوص عدم المعلول ولا يعرض شيئا منهما التكافؤ في الوجود والعدم
معا بل هذا المعنى انما يعرض للعلية المستندة الى الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود
والعدم والحاصل انه لما فسر التكافؤ بالتكافؤ في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار الكلام
محلا لان يتوجه ان التكافؤ في الوجود والعدم معا بهذا المعنى لا يعرض لشيء من خصوصيات العليات
والمعلوليات فبين المص بقوله يعني ان كل ما هو علة آه حتى يندفع ثم قال ولا يرد ما اورده الشارح
على توجيهه وهو ان اثبات الدعوى موقوف على مقدمة لم تثبت وذلك لان ما ذكر من انه اذا
كان الشيء علة لامر في بقاؤه من حيث انه علة لا لبقاء ذلك الامر ويجعله من حيث انه
علة علة لحصول هذا الامر قضية ضرورية يحكم به العقل بعد تصور معنى العلية والمعلولية ولما كان
توجيهه يقتضي ان العلية في طرفي الوجود والعدم امر واحد فيصير قول المص بعد ذلك والعلل
في الطرفين اه ضائعا مستدركا وجه الكلام بان هذا القول انما اورد لدفع التوهم الناشي
لسلوك الكلام مهنا انما جيء به لتعميم المسئلة فلا استدراك وانت خبير بان ما ذكره من توجيه
كلام المص بما يقتضي ان ما هو علة بحسب الوجود فهو علة بحسب العدم واما علته بحسب العدم
في وجود حتى يكون الشيء علة وبحسب نوعين يكون بحسب اللوازم لكن
صلاة وعلى هذا فلا استدراك في قول المص بعد ذلك التقصير ...

ماهو فاعل لحسب الوجود لوجود المعلول فهو بعينه فاعل بحسب العدم لعدم المعلول فان خصوصية الفاعلية
في جانب العدم غير معلوم سابقا ولا يخفى انه لا يتوجه هذا الايراد على التوجيه الثالث لعدم دلالته على
ان علة الوجود هي علة العدم كما بينا هذا اي الفاعلية الموجبة لا مطلق الفاعلية اراد بالفاعلية
الموجبة الفاعلية بالاستقلال وفايده القيد ان الدليل المقول عليه في اثبات ان فاعل العدم
لا يجوز ان يكون هو الوجود وهو الدليل الثاني الذي ذكره الشارح بقوله ولو لم يكن معلول الوجودي وجوديا كان
عدميا آه لان الدليل الاول مبني على مقدمة لم يثبت بل لم يصح وهي ان عدم العدم عين الوجود
وذلك لان الحق ان عدم العدم غير الوجود ولان تعقله موقوف على تعقل العدم بخلاف الوجود
وهو انما يدل على ان الوجود ليس فاعلا مستقلا للعدم لا انه ليس علة في علته مطلقا لان
المحدود رفعه هو توارد العلتين المستقلتين اي عدم علة ملكة ذلك العدم المفروض معلولا والامر
الوجودي المفروض علة والحاصل ان الدليل لم يدل على ان الوجود لا يكون فاعلا مطلقا للعدم
حتى ينحصر فاعليه الامر العدمي مطلقا في العدم بل انما اللازم ان الفاعل المستقل للعدم لا يكون
الا عدما لانا نقول اللزوم هو ما فرضناه من كون الواجب علة لامر آه فيه بحث لانه
ان اراد انه يستلزم كون عدم الواجب علة بالفعل وفي نفس الامر للوجودي فمعلوم انه لا يكون
كذلك الا اذا كان لعدم الواجب تحقق في نفس الامر وان اراد بالعلية صحة الاستتباع
انه لو عدم الواجب لزم ترتب الوجودي المفروض عليه فنقول عدم الواجب نعم محال لذاته
جاز ان يستلزم محالا آخر هو ترتب الوجودي عليه واستتباعه له فتامل ولو استدل
على هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان العلة المستقلة للملكة آه المعلوم قطعا هو انه في حال عدم العلة
المستقلة للملكة يتحقق عدم تلك الملكة ولو لم يوجد ذلك الامر الوجودي المفروض انه علة
العدم وهذا لا يدل على ان ذلك الامر الوجودي ليس علة اصلا بل يجوز ان يكون عدم تلك العلة
المستقلة علية مشروطة بعدم مقارنة ذلك الوجودي وكل منهما علة مستقلة بالشرط
السبق على ما قالوا في انعدام اجزاء المركب بل نقول نعلم ان ذلك الوجودي المفروض انه
علة العدم المفروض كاف في وجوده ولو لم يوجد عدم العلة المستقلة فتامل الشارح وهو
[illegible] الواجب [illegible] على امتناع اتصاف الواجب
بالصفات الحقيقية الزائدة على ذاته على ما هو الحق عنده والبناء المبني على ان البسيط الحقيقي الذي

ای

لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة لا من معتبر الايراد في ملاء مورد
على اثبات ان الواجب بسيط حقيقي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة
فيكون دور الان اثبات البساطة الحقيقية التي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار
الصفات موقوف على نفي الزيادة وهو موقوف اثبات الكل على اثبات الجزء ثم لو تنزلنا عن هذا
المقام نقول البساطة الحقيقية التي في شان الواجب نعم فقد علمت امتناع اتصافه بصفة
زايدة حقيقية من دون الاحتياج الى التمسك بالقاعدة المذكورة ويمكن ان تجاب
بان المراد بالبسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه تعدد امور في صحة اجتماع وصف الفاعلية
والقابلية وح نقول لو كان للواجب صفة حقيقية زايدة على ذاته فلا يخلو اما ان يكون هناك فيه
لوازم حقيقية زايدة فالواجب نعم بسيط حقيقي بالمعنى المذكور اذ ليس تعدد جهة في صحة
كونه فاعلا وقابلا بالنسبة الى تلك الصفة ضرورة كونه فاعلا لتلك الصفة من حيث الذات
وقابلا لها من حيث تلك الصفة او بالعكس او يكون هناك صفة زايدة لغيري يكون فاعليته
او قابليته باعتبار هذه الصفة فينقل الكلام اليها فان الواجب بالنسبة اليها كان
ايضا فاعل وقابل فان لم يكن فيه تعدد لصحة كونه فاعلا وقابلا بالنسبة اليها فيكون بسيط
الحقيقي بالمعنى المذكور فاعلا وقابلا بالنسبة لشيء واحد وان كان فاما بعد خلية الصفة الاولى فدار
او تاخر وكهذا الزم التسلسل وكلاهما محالان فينتهي لا صفة بكون الواجب فاعلا وقابلا لها من جهة
واحدة وهو البسيط الحقيقي بالمعنى الذي ذكرنا فثبت امتناع اتصافه نعم بالصفة الزايدة الحقيقية
بتلك القاعدة من غير لزوم دور فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك صفة زايدة يكون الواجب
فاعلا وقابلا لها من جهتين مختلفتين ولا يكون تانك الجهتان حقيقيتين بل من الجهات الاعتبارية
في الواجب مما لا يستحيل كما لا يخفى قلت فيلزم اجتماع الواجب في صفاته الحقيقية للجهات
الاعتبارية لان الدليل الدال على امتناع اتصافه نعم بالصفات الحقيقية الزايدة دل
على امتناع اتصافه بالجهات والاعتبارات وذلك لانه لو اتصف الواجب نعم بجهة
اعتبارية فلا يكون الواجب قابل لها وفاعل لها ضرورة امتناع احتياجه في ذلك الى غيره
[illegible] فاعليته وقابليته [illegible] لا تعدد [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] ولا يلزم [illegible] فاعل [illegible]

اذا ثبت هذا

بالفاعلية آه حاصله اختيار الشق الاول وبيان المراد بالفاعل والقابل الفاعل والقابل بالفعل
وبيان الفرق كما ان الجواب المذكور في الشرح اختيار الشق الثاني وبيان المراد بالفاعل و
القابل وصدقهما وبيان الفرق وانا اقول الكلام بعد محل نظر اما بالنقض فبان يقال ان
ما ذكر من الدليل لزم التنافي والتعاند بين كل صفتين متخالفتين كالبياض والحركة مثلا فانه
لا يجوز ان يتصف شيء واحد بالبياض والحركة من جهة واحدة وذلك لتنافي لازميهما اعني
وجوب تفريق البصر اللازم للبياض وعدم وجوب التفريق اعني امكان التفريق اللازم
للحركة ولا شك ان وجوب تفريق البصر لازم للبياض بالفعل وعدم وجوب التفريق
لازم للحركة بالفعل واما بالحل فهو ان يقال ان الوجوب اللازم للفاعلية هو الوجوب بالغير لان
وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان اللازم للقابلية انما
هو الامكان بالقياس الى الغير وحاصله عدم وجوب المعلول بالنظر الى القابلية مع وصف
القابلية ولا منافاة بين الوجوب بالغير والامكان بالقياس الى الغير اذا تعدد الغير
كيف وقد اجتمعا في جميع الممكنات فان كل ممكن واجب بالنظر الى علته المستقلة فيمكن
اي غير الواجب ولا ممتنع بالنظر الى غير علته المستقلة بل الامكان بالقياس الى الغير والوجود
الذاتي ايضا اجتمعا كما قرره المص في بحث الامكان بالغير نعم لو اتحد الغير لا يجوز الاجتماع وكذا
لو تعدد والغير لا يجوز الاجتماع وكذا لو تعدد الغير واقتضى احدهما الوجوب بالنظر اليه والاخر
الوجوب اي الامكان بالنظر اليه بعينه   اقول الفاعلية والقابلية امران مختلفان
آه قد مر الكلام فيه ومنع استلزام الاختلاف والتنافي بين اللازمين التنافي بين الملزومين
بالذات على ان الحق الاختلاف بين الملزومين قد عرفت حاله بهذا فتامل لا يوجد اصل الدليل في
اللوازم لا يدل على تنافي الملزومات فان تفريق البصر لازم للبياض وعدم تفريق البصر اللازم
للحركة ولا يلزم التنافي بين البياض والحركة لانا نقول اللوازم قد تكون جلية وقد تكون انضمامية وتنافي
اللوازم في الصورة الاولى غير مستلزم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات
في محل وصدقهما عليه لا يقتضي صدق اللوازم وحملها على ذلك المحل فان صدق البياض والحركة
على الجسم لا يقتضي حمل التفريق وعدمه على الجسم واما في الصورة الاولى فلا شك في استلزام تنافي
اللوازم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في الواقع يلزم اجتماع اللوازم

ته وصدق المقدمات في نفس الامر يستلزم صدق التوالي فيهما وما نحن فيه من هذا القبيل وذلك لانه
اذا صدق ان الشيء فاعل لشيء وجب وجود شيء عنده واذا صدق ان الشيء قابل لشيء
لم يجب وجوده عنده وبوجه اظهر وهو ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات اذا
كان اجتماعهما في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في محل كما فيما نحن فيه فان اجتماع الفاعلية والقابلية
في محل واحد بالنسبة الى شيء واحد يستلزم اجتماع الوجوب والامكان في هذا الشيء واذا لم يكن
اجتماعهما في محل واحد مستلزما لاجتماع اللوازم في محل فلا يستلزم تنافي اللوازم تنافي الملزومات
كالمثال المذكور   وليس مراده اي مما نفاه لا مما اثبته   وكيف يصح ان يلزم ان تغير
لكن الشخص للمعلول علة لنفسه قد يطرا ان الشارح حمل كلام المص كما بناه عليه بعبارة على ان العلية
بحسب الماهية والمعلول هو الشخص حيث هو شخص فلا يلزم علية الشيء لنفسه والحاصل ان الشارح حمل
للماهية واسطة في عروض العلة للاشخاص وقد جعلها رحمه الله واسطة في ثبوت العلية للافراد
حقيقة وبالذات وايضا الشارح جعل المعلول شخصا معينا فعلى تقدير جعل الماهية واسطة في ثبوت
العلية للافراد حقيقة وبالذات وايضا الشارح جعل المعلول شخصا معينا فعلى تقدير جعل الماهية
واسطة في ثبوت العلية للاشخاص التي ما عدا هذا الشخص يلزم علية ما عداه له لا علية نفسه له
الا على الماهية على انها مستقلة في كونها واسطة في العلية لهذه الافراد الاخر حتى يلزم علتها
في هذا الفرد المفروض انه معلول فيلزم علية لنفسه بل الماهية مع خصوصيات تلك الافراد علتها
علة وواسطة في الثبوت ودفع التقادير لا يلزم على الشارح علية الشيء لنفسه بناء على ما حمله
وجه المناقشة في توقف العقل على التصور الجزئي يمكن ان يناقش ايضا بان
التصور الكلي وان كان نسبته الى جميع الجزئيات على السوية لكنه يجوز ان لا يقوى الآلات
والقوى الا على فعل جزئي معين ولا يقتضي الا اياه فان قيل على قوله يشتمل ان يقتضي امرا غير قار
آه ان اراد بالامر الغير القار الحركة بمعنى التوسط فهو غير قار في نفسها وان اراد الحركة بمعنى القطع
فيرد عليها انها غير موجودة في الخارج وانما وجودها في الخيال كما تقرر في موضعه وظاهر
انها لا يجب وجودها في الخيال فاني تجتمع الاجزاء فالجواب اختيار الشق الثاني وتقول المراد
بعدم كونها قارة الاجزاء ان اجزاءها لا تجتمع في الحدود والا انها لا تجتمع في الوجود مطلقا
ولا شك في كونها غير قارة الاجزاء بهذا المعنى وان اجتمعت في الخيال حتى تجتمع

والمط وهو الاحتياج الى الارادة الجزئية يحصل بهذا القدر ضرورة ان العلة التامة للشيء الغير التام
للشيء الغير القار بهذا اللعي لا بد ان تشتمل على غير قار نعم يمكن منع كون الارادة الكلية مطلقا قارا
البتة فانه كما يجوز حدوث ارادة جزئية في الوهم غير مجتمع الاجزاء في الحدوث كذلك يجوز
حدوث ارادة كلية في العقل بطريق التعاقب تامل   واعلم ان مغايرة الشوق آه لا يخفى ان
شرب الدواء البشع يتحقق فيه الاجماع فلا يتحقق فيه الميل الجبلي اصلا فاذا كان الاجماع عبارة عن
الشوق فلا يصح تفسير الشوق بالميل الجبلي بل ينبغي تفسيره بمطلق الميل سواء كان جبليا او تابعا للروية
ففي المثل المذكور يتحقق الميل الشديد التابع للروية مع النفرة الجبلية ثم لا يخفى انه لو كان الشوق عبارة
عن الميل الضعيف فلا يكون مجامعا للفعل لان الفعل لا بد ان يلي الميل الشديد المسمى بالاجماع والميل الشديد
لا يجامع الضعيف اذا كان الميلان من جنس واحد كما هو المفروض فكذا الفعل المتوهم ان له
فعداده من مبادي الافعال الاختيارية على انه من المعدات ثم لا يخفى انه قد يحدث الميل الشديد
المفضي الى الصدور الفعل من غير ان يحدث اولا ميل ضعيف فصار شديدا فيتحقق الاجماع بدون
الشوق واعلم ان اشتداد الميل ووصوله الى حد الاجماع المترتب عليه الفعل يختلف باختلاف
الافعال فربما يشتد الميل في نفسه ولا يترتب عليه الافعال القوية الشاقة لانه ليس شديدا
بالنسبة الى هذه الافعال وربما يكون الميل ضعيفا ويترتب عليه الافعال السهلة الحصول لانه شديد
بالنسبة الى تلك الافعال بل قد يختلف بالنسبة الى فعل واحد في حالين كما لا يخفى على المتفطن
فيرد عليه ان شيئا من الميل المذكور اي الميل التام الموجب للفعل واراد بقوله فلم يكن
عند مانع انه لم يكن هناك مانع باعتقاده قوله الاحتمال متوجه على لزوم التسلسل هو سند اخر فيكون
ابطالا للسند الاخص لا هو والسند الاخر الذي ذكرا ولا وبهذه الطريقة وان كانت صحيحة لكن
يصدر عن المصنفين بناء على ان المقصود منه محض ابطال السند من غير ان يحصل ابطال السند وسلبه
الدافع للمنع نعم لو قصد بابطال السند الاخص دفع المنع لجرا اصلا قوله على ما ذكره آه
وهو مجرد القول بان مبادئها اربعة بناء على الغالب وان كان قيد الغالبية في الشرح بناء
على ان انه قد يخلو الفعل الاختياري عن الشوق وفي الحاشية بناء على انه قد يخلو الفعل الاختياري
عن الارادة ولما كان الكلام المتعلق بابطال السند ورد المنع الصريح فيه بقوله على
النقد كانه قال لا نسلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على الشوق بدون الارادة لكن

ارادة مفسر بالاجماع الذي يليه الفعل واراد بالروية الفكر الذي هو من خواص النفس الناطقة
في المعقولات ولهذا انتفى عن الحيوانات العجم وبازائه التخيل وهو الكائن في المحسوسات
وفي كون الروية اختيارية نظر لانها لو كانت اختيارية لكانت مسبوقة
بروية اخرى وتسلسل الكلام الى تلك الروية الاخرى انها مسبوقة بميل آخر
وهكذا حتى يلزم التسلسل في الروية بل في الميل ايضا اذ لا شك في تحقق ترتب
الميول المقارنة للرؤيات المترتبة فان قيل الفعل الاختياري قد يترتب على
الشوق بدون الارادة قلنا على تقدير التسليم يحتاج الروية الى شوق اليها ويحصل بالوجدان
ارادة قوله كما اعرف به اي الشارح كما هو الظ وانت خبير بان الشارح انما اعرف بان الفعل الا
داعي الشوق لانه قد يخلو عن الارادة وقوله بل نقول اضراب عن الكلام السابق وتخصيص
وتخصيص سند المنع آه ويرد على قوله لا نسلم تغاير الارادة آه ان المسلم انه يتحقق داعيا
واما انه غير الشوق فغير مسلم لم لا يجوز ان يكون ذلك الميل في حد ذاته هو الشوق لا يكون
الشوق الذي هو الميل الجبلي وعند عدم تحقق الشوق يكون ميلا غير جبلي فاذا لا يتحقق الا ميل واحد
الميلان اصلا على ان الغالب تحققهما معا وهذه الاكثرية اشارة الى ان الافعال
الشوق الغريزي اكثر من الافعال المخالفة لها واراد بالعادية الموافق للعادات والرسوم
ريات الدنيا لا المعتاد للنفس لانها مما يقتضيها الشوق لان النفس لها المالوف المعتاد
لم ليس مع تقبل الطبع السليم سياق ونسبة السوق الى الافعال بقوله الافعال
سوق مع تاخر الافعال عن الشوق باعتبار تصورها   لا على سبيل الفعل
سبيل شيء نظر اذ لا شك في انه ليس انما يتعلق التصور الكلي بقطع مسافة طويلة
منه الارادة الكلية وبناء بعض بل على هذه الصورة والجيب سلم منه انه ليس الا
الحركة الجزئية من التصور الكلي والارادة الكلية لكنه لا يكفي بل لا بد من التصور الجزئي
ارادة التابعة لها ايضا ولم يدع الجيب ولا ان يتوقف قطع المسافة على التصور
حتى يرد عليه انه خلاف الواقع ولو سلم ان الفعل الجزئي لا يصدر عن التصور الكلي
وعلى الجيب شيء لا بد انما اخذه ان يكون الفعل الجيب اخذه على سبيل الاجمال
ليت ان يقول هذا وما ذكره في دفع الاخير لا يتم لان توقف قطع المسافة على تعلق

التصور الكلي وقد نقطع عن المسافة بعينها الغرامتعلق بها التصورات والارادات الجزئية خلاف
الواقع بل الظاهر انه يكفي تلك التصورات والارادات الجزئية المتعلقة بالاجزاء على التدريج
في هذا الترديد خلل لكن ان يختار الشق الثاني ونقول المراد بالسابق في قول الشارح
وان كان السابق على اللاحق هو السابق بحسب الزمان فيحصل التقابل بين الشقين نعم يتحقق
التجوز في العبارة بناء على ان ما ذكره صريحا في مقابل الشق الاول هو العلة لا السبق
فيعود الكلام في ان العارض الغير القار هذا الكلام بظاهره ايراد آخر على المجيب وحاصله
ما ذكرت وان اندفع النقض بالحركة في المسافة على القاعدة القائلة بان فعل كل جزئي يحتاج
تصور وارادة جزئية لكن يرد ايراد آخر وهو ان الدليل الدال على ان الفعل الجزئي لا بد فيه
تصور وارادة جزئيتين وهو ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر غير قار يدل على ان التصور بالمسافة
اجمالا اي تصورها دفعة لا يكفي في صدور الحركة على المسافة لاحد له ان تلك الحركة فعل جزئي
بالاختيار من دون تصورها وارادتها الجزئيتين بل من جهة ان فيهما امر غير قار وهو عارض
تلك الحركة وعلة غير القار لا بد ان يكون غير قار فلا بد من ههنا من تصورات غير قار ولا يكون ذلك الا
تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها وارادات كذلك مع انا نعلم انا نتصور
اجزاء المسافة والحدود الغير المتناهية بل يكون لنا التصور الكلي اجمالا فلا بد فيه من الاشكال
قال … فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة … ان نقول
في هذا الكلام نظر من وجوه منها انه لم لا يجوز ان يكون الارادة الكلية مع … علة للحركة
الجزئية كما في الحركات الطبيعية والقرب والبعد امر غير متجدد على ما ذكره … بعض العلة
الارادة بسبب حركة ما قبلها على ان يكون تلك الحركة معدة لها … علة معدة
للاحق وليس للحركة جزء اول حتى يسقط الكلام لا علة له على ما يجيء واما علة كل الحركة فيعاد … على العلة الاولى
ويجيء زيادة توضيح ومنها انه لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية خصوصية بالنسبة الى الاشطر بعينها …
المتجددة من الارادات العقلية المنطبعة على الحركات الجزئية المفروضة الواقعة على اجزاء المسافة كما
كما … الحركة والمسافة الواقعة ايهما بان يكون تلك الارادة وان
كانت كلية … فرد جزئي … الفرد … ويدل قوله …
بحسب تصورات متعددة واما انها جزئية فمعناه ان … كلمات منحصرة في افراد

…عينه للواقع ولو ثبت هذا يكفي في اثبات المط وهو الاحتياج الى قوة شاعرة جسمانية
…حاجة الى ما في المقدمات والمناقشة التي اشار اليها الشارح آه يمكن حملها على كل واحد
…ذكرنا قوله وحينئذ يكون كلاما محققا راجعا الى ما اسلفناه لكن لا يمكن حمل كلام الفاضل عليه
…يصير العدول عن الحركة القطعية الى التوسطية والقول بان الاول موجودة في الخارج دون
…شيء يلغو في الجواب قوله واجاب عنه المص في شرح الاشارات اراد انه يستنبط من كلام
المص في شرح الاشارات جواب الايراد المذكور لا انه عينه كيف وكلام المص في حركات
… وكلام المعترض في الحركات التخيلية قوله اما اولا فلان قوله آه هذا المنع غير موجه في
…الجواب لان المجيب كان في مقام دفع النقض هو المنع والتجويز لا ابطال الدعوى والاستدلال
…عليها قال بل يكفيه جواز التقديم لكنه حمل كلامه على الدعوى على ما هو الظاهر من كلام المص ثم اجاب
…الحمل المذكور بانه لا يحتاج في الجواب المذكور الى دعوى امتناع الاجتماع حتى يتوجه المنع بل يكفيه
جواز التقدم فيحمل كلامه عليه حتى يندفع المنع الذي اوردناه والمذكور في … الدعوى على انه
المذكور بعبارة فيها مبالغة على ما هو المشهور قوله فلا بد من ارادة جزئية آه فيه بحث
…استمرار الارادة … التعاقب لا يلزم من صدور الحركة الجزئية المستمرة جواز
ان يكون استمرار الحركة … استمرار القرب والبعد المتجدد على ما مر وايضا يجوز ان يكون تجدد
الحركة واستمرارها … ان كل قطعة سابقة معدة للاحقة وهكذا وليس لها اول حقيقي وان نقل
كلام … انها مركبة من علل اجزائها على ما مر آنفا على ان هذا الايراد مشترك الورود
بين هذا … ذكره من تعاكس الحركة والارادة في العلية اذ حينئذ يلزم ان يكون
الحركة مستندة الى … فتأمل وايضا نقول في الارادة مثل ذلك بان يكون كل سابقة
…مسبوقة منها لا من الحركة والحق في الجواب ان يق ما ذكر كلام على السند الاخص على المانع الغير
…السند بانه يجوز ان يكون بوجه آخر ولا يخفى عليك حاله ثم ان المتحرك على المسافة اذا اراد
…انه علم ان حاله في … ان الحركة على ما ذكره المجيب وان كان يجوز ان يكون بوجه آخر وههنا كلام
…وهو ان الموجود انما هو الحركة الواحدة المتصلة وكذا الارادة الواحدة المتصلة فكون كل جزء
…من الحركة مستندا الى جزء من الارادة وكل جزء من الارادة مستندا الى جزء من الحركة فاسد اذ ليس
…من السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل يحتاج الى علة كذلك والصواب ان ما ذكره انما هو فيما

اذا كانت حركات متعددة وارادات كذلك واما اذا كانت هناك
حركة واحدة متصلة وارادة متصلة والحق ان العلية ليست الا من جهة
الارادة فينقل الكلام الى علة الارادة الغير القارة فان قلت انها
يحتمل غيرها فان ينقل الكلام اليه وان علية الغير القارة ماذا ويقول الاشكال
ولم يندفع بما ذكره فتامل جدا قوله فان الميل الطبيعي يشتد بسبب القرب
الى آخره فيه نظر لان الاشتداد انما هو لطول الحركة كما يظهر عند سقوط
حجر من مكان مرتفع جدا ومن مكان منخفض حيث يكون من الاول حين
القرب من الارض يشتد كثيرا من الثاني حين هذا القرب فلم الاشتداد بسبب
للقرب من الجزء الطبيعي والا لم يختلف الحال اللهم الا ان يقال ان المراد
ان القرب سبب للاشتداد الحركة الطبيعية ولا ينافي ذلك ان الطول ايضا
سبب له وح فيلزم في حجرين بمسافتين متساويين
في نقل احدهما من مكان مرتفع جدا والثاني
من مكان منخفض جدا في مسافتين متساويين
ان يكون الحركة في الاول اشد من الحركة في الثاني
والله اعلم

سال ۱۳۴۸ خورشيدى
بازبينى شد

اين كتاب حاشيه ميرزا جان بر شرح تجريد للفاضل القوشجى مالكه سيد محمد ...

كتابخانه آستان قدس رضوى

بازبينى شد
۱۳۴۱ ش